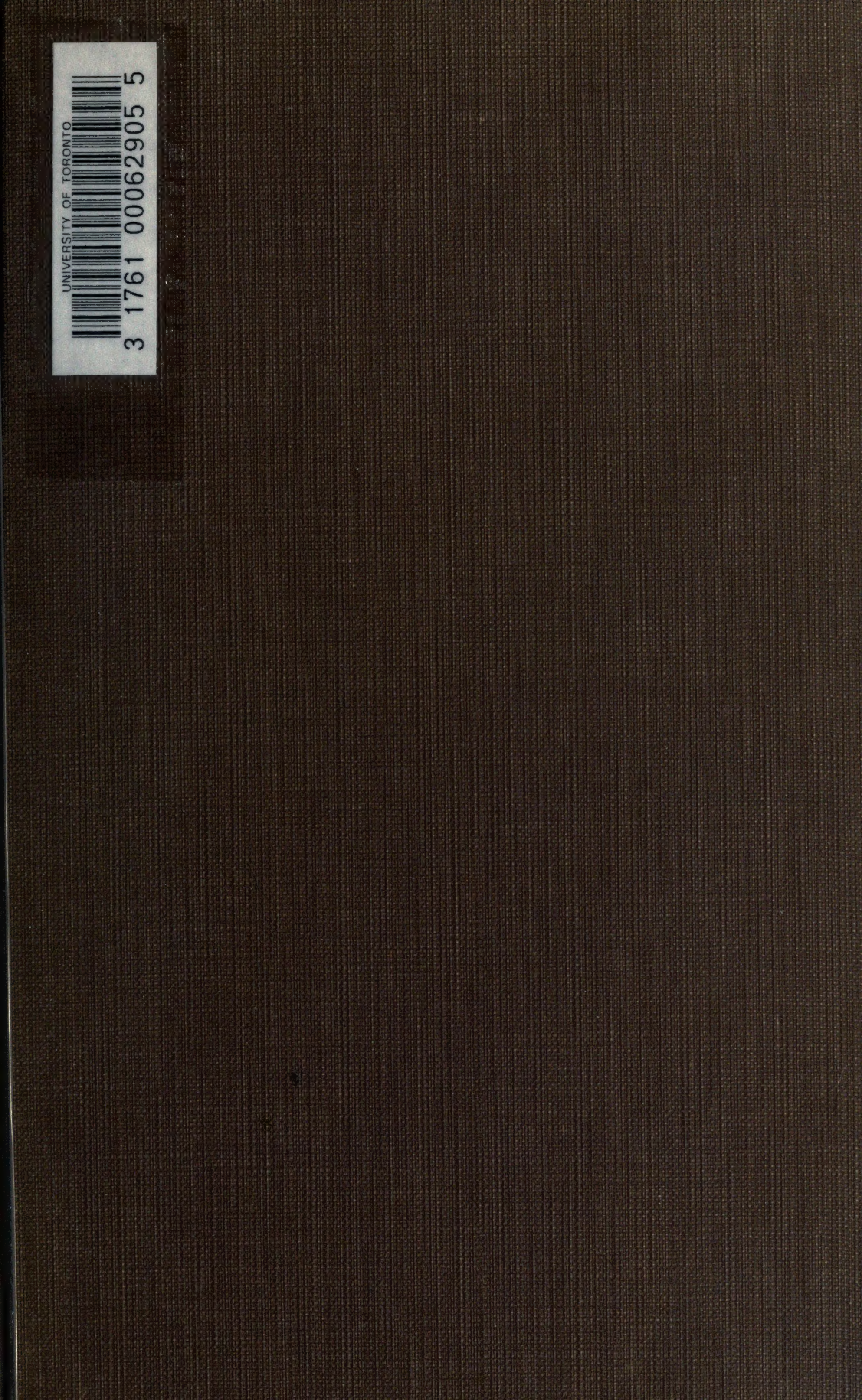
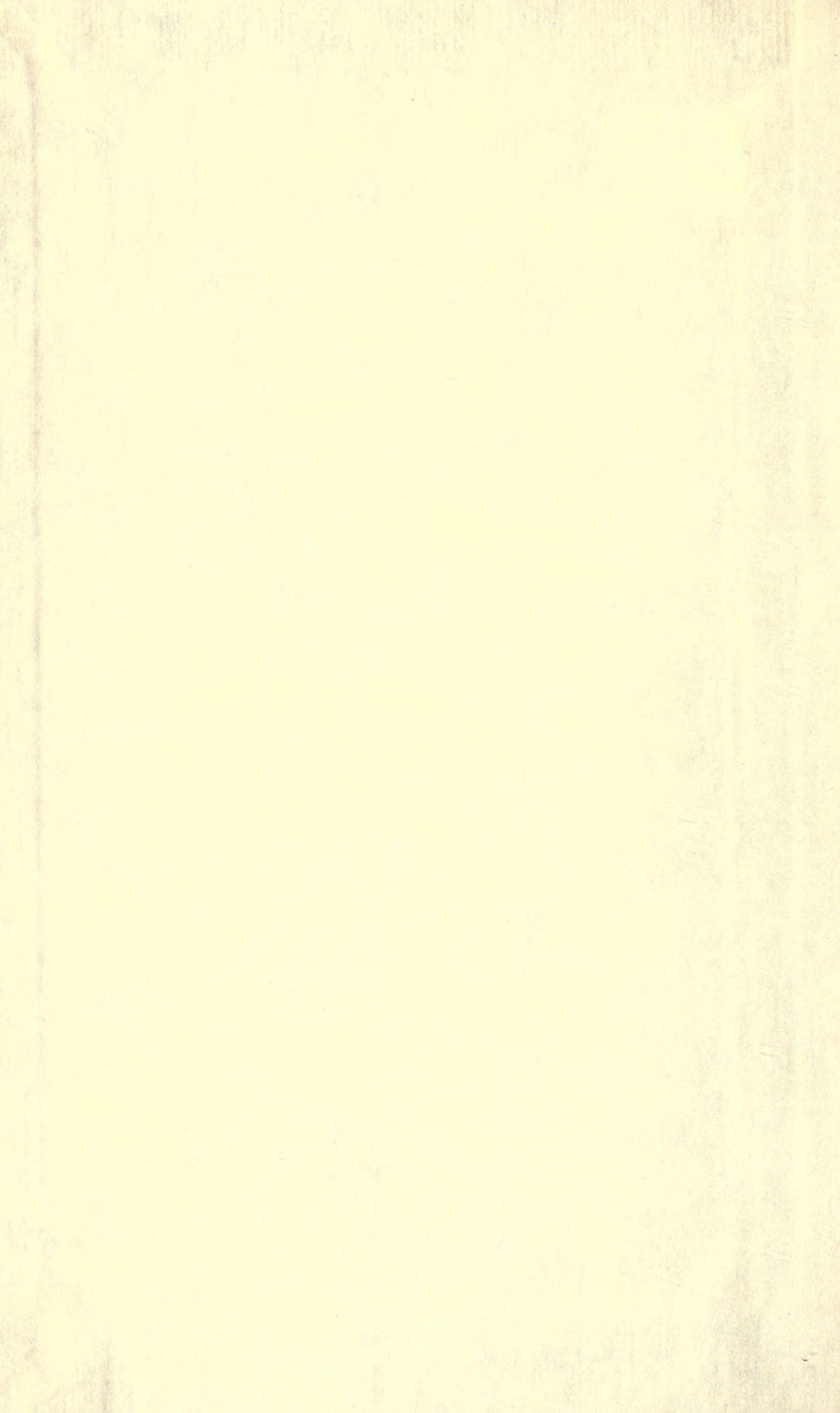
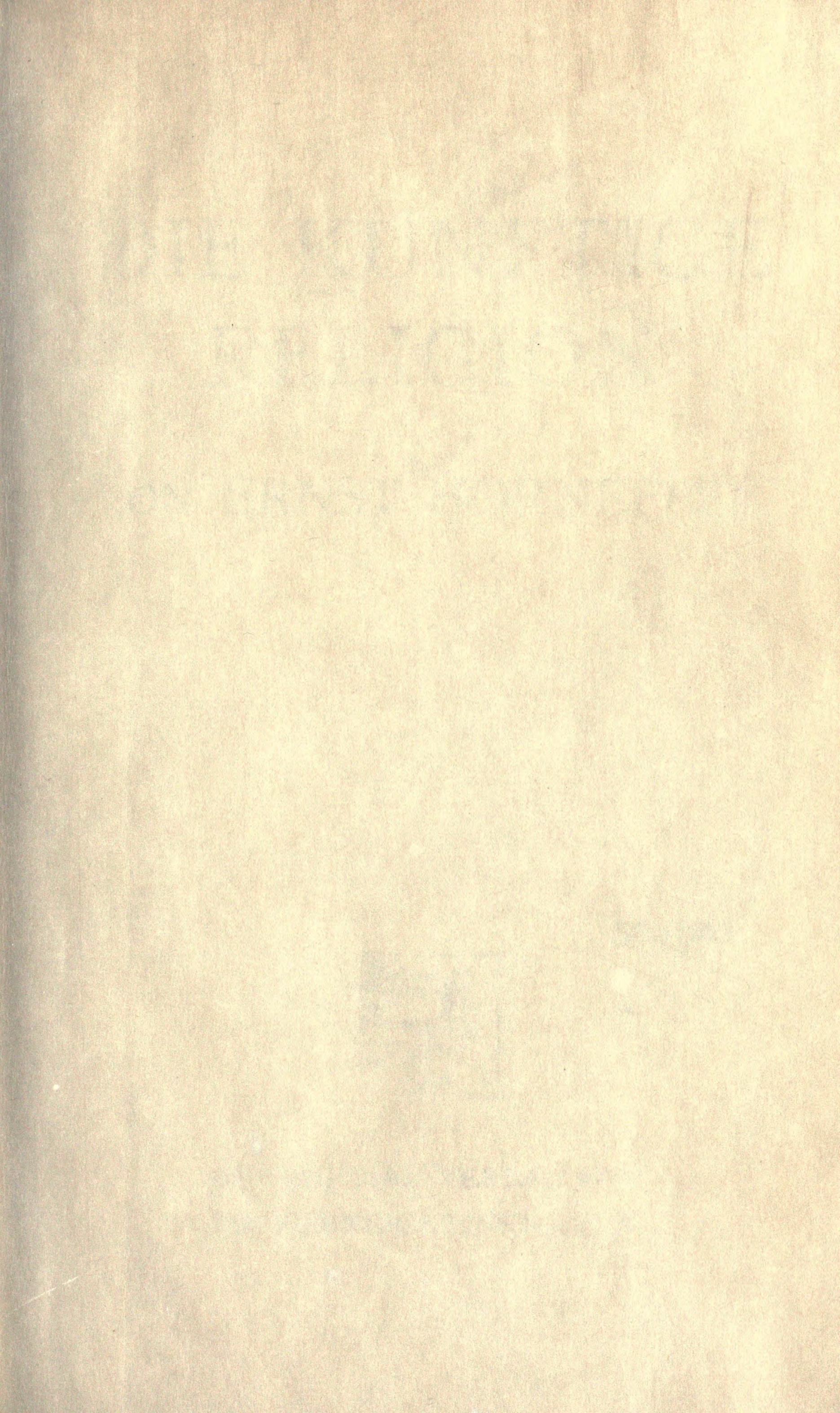

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00062905 5







DIE KÜNFTIGE RELIGION

VON ERNST HORNEFFER



LEIPZIG 1909. VERLAG VON
DR. WERNER KLINKHARDT

Druck von Ernst Hedrich Nachf., G. m. b. H., Leipzig.

VORWORT.

Mit der gesonderten Veröffentlichung nachfolgender Reden, die dem Gesamtwerk „Das klassische Ideal“ entnommen sind, komme ich den Wünschen vieler meiner Hörer entgegen. Die mehrfachen Hinweisungen auf die Vorbildlichkeit der Antike, die manchen Leser befremden mögen, können nur aus dem Charakter des einheitlichen Werkes gewürdigt werden. Es sei deshalb ausdrücklich auf dieses Werk verwiesen.

Bei dem Neudruck dieser Vorträge habe ich mich mit Absicht jedes tieferen Eingriffs in ihre ursprüngliche Form enthalten, nur daß gelegentlich stilistische Verbesserungen vorgenommen und die Reden etwas gekürzt worden sind. Wer sich dem heute so umkämpften und darum flüssigen Probleme der Religion hingibt, kann nicht umhin, eine persönliche Entwicklung inbezug auf diese Fragen durchzumachen. Meinen heutigen Standpunkt aber in diese Vorträge, die aus einer völlig in sich geschlossenen Auffassung und Empfindung entsprungen waren, gewaltsam hinein zu tragen, schien mir nicht ratsam. Das hieße ihren Stil zerstören. So erscheinen sie bis auf Kleinigkeiten unverändert. Der Grundton und die Grundstimmung klingt auch heute noch in mir wieder. Wer die weitere Entwicklung, die ich in den Fragen der Religion genommen habe, verfolgen will, den verweise ich auf das Buch „Wege zum Leben“ und vor allem auf die vom April d. J. ab von mir herausgegebene Monatsschrift: „Die Tat“, in der ich mich über alle wichtigen religiösen Fragen planmäßig und schrittweis äußern will.

München, März 1909.
Elisabethstr. 36.

Dr. E. Horneffer.

IV

INHALT.

I.

NIETZSCHE UND DIE PHILOSOPHIE DER GEGENWART.



Manches Zeitalter der Geschichte hat schon seine religiöse Not gehabt. Bald mußte ein Glaube, der in seinem Kern und Wesen noch feststand, das Kleid wechseln. Eine veraltete religiöse Form zerfiel und wurde durch eine andere ersetzt. Bald wurde auch eine überkommene Form, die sich tief eingelebt hatte, mit ganz neuem Sinn erfüllt. Ein neuer Geist zog in eine alte Behausung ein, gab alten Einrichtungen wieder Kraft und Leben. Bei jedem solchen Wechsel und Umschwung aber wurde die Zeit erschüttert, schäumte das Leben in der Tiefe auf. Uns wird heute eine sehr viel härtere Aufgabe zugemutet. Wir sollen Form und Inhalt, Kleid und Wesen der alten, einst so tief geliebten und noch mit allen Schauern der Ehrfurcht umwobenen Religion zugleich verlieren und erneuern. Das wird ein schweres Abschiednehmen. Um so mehr, als die alten religiösen Gebilde, und der Geist, der Glaube, der sie erfüllte, so seltsam lange, fast zwei Jahrtausende lang geherrscht haben, so daß sie die Seele des Menschen bis in ihre verborgensten Winkel eingenommen haben und noch fest in ihrem Banne halten. Fast konnte es scheinen — und viele haben es geglaubt und glauben es noch — als ob der Mensch mit diesen Schöpfungen sein religiöses Ziel erreicht hätte, als ob hiermit das Ende alles religiösen Verlangens, aller schaffenden religiösen Kraft gefunden sei, als ob die Menschheit auf dem gewonnenen Grunde, in den einmal ergriffenen Bahnen sich ewig fortbewegen würde. Solche Mächte abzuschütteln, sich von solchen Mächten zu scheiden, hält schwer. Noch einmal klingt die ganze Vergangenheit zu uns herauf, drängt sich an unser Herz, lockt uns und sucht uns festzuhalten, da wir in eine neue Zukunft fortstürmen möchten.

Wir aber dürfen uns durch solche Lockrufe nicht verführen lassen. Denn jetzt oder niemals werden wir ein höheres Reich erklimmen, ein stolzeres Dasein erobern. Auch im geistigen Leben gibt es Entscheidungen, wo alles an wenig Augenblicken hängt. Auch hier kann eine große, erlösende Tat für eine Ewigkeit verpaßt werden. Die menschliche Entwicklung vollzieht sich stoßweise. Wenn nicht zur rechten Stunde ein wichtiger Schritt geschieht, wenn im entscheidenden Augenblick der Mut stockt, können ungezählte Jahrhunderte verrinnen, ehe die Gelegenheit wiederkehrt. Dann verharrt die Menschheit für unabsehbare Zeit unbewegt in starren, kalten, inhaltsleeren Gewohnheiten als ein erfrorenes Leben. Wer weiß, wann und ob überhaupt wieder das Leben erwacht, ein neuer Frühling das Eis schmilzt und den Menschen zu junger Tat erweckt? Heute ist solche entscheidende Stunde. Entweder der Mensch widersteht den Versuchungen der Vergangenheit, die heute zahllos ihre gefährlichen Fangarme nach ihm ausstreckt, er macht einen gewaltsamen Schnitt zwischen ehemals und zukünftig, er stellt sich frei zur Welt und bestimmt neu den Weg, auf dem er wandeln will: dann tritt er in eine höhere Ordnung ein, ein neuer Morgen blüht ihm auf, ein Tag ist zur Rüste gegangen, ein anderer beginnt. Oder der Mensch verzagt in dieser Schicksalsstunde, er läßt sich umgarnen, er nimmt das Erstorbene, Tote, der Vergangenheit vergilbten, verstaubten Rest als etwas Lebendiges, Frisches, er sucht sich auch ferner an ihm zu halten, sich an ihm zu sättigen, sich in seinem Schutze zu bergen: dann spart er den Sturm, die Gegenwart lernt nicht die Schauer des Todes und die Geburtswehen eines neuen Lebens kennen — aber das Leben ebbt auch matt und matter hin, der Mensch fristet in sinnlosen, erstorbenen Formen ein hohles Scheinleben. Und auch das nicht mehr lange. Bald sind die Kräfte, die sich zur rechten Zeit nicht erneuerten, ganz versiegt. Dieser

Menschenkreis hat ausgelebt. Vor die Wahl zwischen Tod und Leben gestellt, hat er in der verhängnisvollen Stunde der Entscheidung den Tod gewählt.

Das alles steht heut auf dem Spiel. Möchte doch der Mensch der Gegenwart den Ernst der Lage begreifen! Er hat die Jahrtausende in der Hand. Sein Wort wird Befehl für ungezählte Geschlechter. Er ist zum Gesetzgeber berufen, zum Richter, dem sich die Nachkommenschaft, willig oder gezwungen, jedenfalls unfehlbar beugt. Drum rüste er sich zu seiner schweren Aufgabe! Spreche er ein klares Wort! Daß in seinem Busen sein Herz nicht bebe! Denn Härte und Mut bedarf der, auf dem ein Schicksal ruht.

Gar lange haben wir immer nur dumpf und trübe dahingelebt. Eine unverstandene, geheimnisvolle Wehmut erfüllte den Geist darum, daß niemals Großes mehr geschah, gar nichts Erstaunliches sich mehr den Blicken bot. Die Sehnsucht nach Großem war unsere Krankheit, unser Kummer, der uns lahmlegte, unser stetes, quälendes Leid. Wohlan! Der Tag zu einer großen Tat ist angebrochen. Ein stolzes, kühnes Werk, noch verhüllt und ungeboren, ruft nach den Tätern. Auf! Seien wir zu dieser Tat bereit und willig! Hier ist Gelegenheit Mut zu zeigen. Und nicht nur Einzelne, Wenige, Bevorzugte sind hier berufen. Der Weckruf ergeht an Jeden. Wir alle können das stolze Glück einer nie gekannten Erhebung erfahren, wenn wir einen großen Entschluß fassen. Die Stunde der Entscheidung ist da; es fragt sich, wie sie die Menschen findet.

Ich sagte, die Form wie der Gehalt der überlieferten Religion seien in gleichem Maße verblaßt und abgestorben. Ich will im Folgenden ausführen, wie ich mir denke, daß wir beide Seiten des religiösen Lebens wieder auffrischen können, welches Lebendige und Wahre wir an Stelle des überlieferten Toten und Unwahren setzen müssen. Und zwar spreche ich zunächst von der F o r m der Religion,

ihrer äußeren Erscheinung, Verfassung, in welcher Weise das religiöse Bedürfnis sich in Zukunft bei Schaffenden wie bei Empfangenden ausdrücken und betätigen soll.

Alle religiösen Anschauungen und Einrichtungen, die uns die Vergangenheit vererbt hat, ruhen auf dem Glauben an Offenbarung, an irgendeine einst auf wunderbare Weise dem Menschen ohne sein Zutun geschenkte Wahrheit. Dieser Glaube ist heute zerstört. Wir glauben nur noch an erworbene Wahrheiten. Auch die letzten, tiefsten Einsichten, die über des Menschen ganzes Glück entscheiden, an denen sein ganzes Sein und Leben hängt, kann der Mensch sich nur mit den Mitteln seines eigenen Geistes erringen. Sie kommen nie von oben zu ihm herab. Dadurch aber wird die alte Form der Religion hinfällig. Denn sie ruht gänzlich auf diesem Glauben an Offenbarung als ihrer Grundlage, und niemals kann sie diese Grundlage, ohne sich selbst aufzuheben, verlassen. Deshalb muß eine andere geistige Macht, die in völliger Freiheit und selbständig die letzten Rätsel ergründet und dem Menschen den Sinn seines Daseins aufschließt, — und dies ist ja Zweck und Aufgabe der Religion — an die Stelle der Religion treten, die Rolle der Religion übernehmen, nämlich die Philosophie. Zwar muß die Philosophie, die diese Aufgabe erfüllen soll, durchaus besonders und eigentümlich geartet sein. Es kann nicht jene dürre und kalte Philosophie sein, wie sie bisher die Herrschaft übte. Diese kann nie die Religion ersetzen. Es muß eine kräftige, aus dem Herzen quellende, lebendige Philosophie sein, eine Philosophie, wie sie Nietzsche vorschwebte, wie sie Nietzsche zuerst zu verkörpern suchte. Eine Philosophie muß es sein, die nicht nur das Seiende aufhellt, nicht nur das Siegel aller vorhandenen Erscheinungen abhebt, sondern mutig auch in die unerfahrbare Zukunft greift, die Gesetze erläßt für des Menschen Begehren und Handeln, Hoffen und Wünschen, kurz eine Philosophie der

Werte, eine werteschaffende, eine idealeschaffende Philosophie.

Ich gehe daran, diese Philosophie genauer zu schildern. Wir werfen zu diesem Zwecke zunächst einen kurzen Rückblick auf die verschiedenen Entwicklungsepochen der neueren Philosophie, die Nietzsche voraufgehen.

Die Geschichte der neueren Philosophie ist dadurch bestimmt, daß sie sich gegen eine, von der alten Kultur überkommene starre dogmatisch gebundene Religion, das Christentum, hat entwickeln und durchsetzen müssen. Dies Verhältnis zum Christentum hat drei verschiedene Epochen der neueren Philosophie hervorgerufen, die aufeinander folgend einen stets steigenden Grad der Freiheit und Unabhängigkeit der Philosophie von der Religion darstellen. Jetzt eben, glaube ich, ist die dritte, letzte Epoche angebrochen, die die völlige Freiheit der Philosophie bringt und dadurch zugleich die Religion aufhebt, indem die Philosophie sich an die Stelle der Religion setzt und deren Aufgabe übernimmt. Die erste Epoche der neueren Philosophie ist die Philosophie des Mittelalters, die Scholastik. Diese Philosophie sah ihre Aufgabe lediglich darin, die vermeintlich und angeblich geoffenbarte und darum jedem Zweifel entrückte Wahrheit des Christentums mit Vernunftgründen zu erhärten, den religiösen Glauben zu beweisen. Die gesamte Wahrheit, an der es dem religiösen Bedürfnis des Menschen liegen kann, galt als im voraus fest, im voraus gegeben. Es kam nur darauf an, sie ihrem tieferen Wesen und Zusammenhange nach darzulegen und zu ergründen. Die Philosophie war im Mittelalter durchaus, wie der bezeichnende Ausdruck lautet, die Magd der Kirche, deren unterwürfige und verpflichtete Dienerin. Man beachte, daß schon diese scholastische Philosophie des Mittelalters, trotz ihrer Abhängigkeit von der Religion und deren Erscheinungsform, der Kirche, ein höchst wichtiger und bedeutender Schritt zur Befreiung des europäischen

Geistes ist. Wenn die Philosophie auch noch ganz in den Fesseln der Religion liegt, wenn ihr auch noch alle Schwingen beschnitten sind und sie allerwärts an die harten Wände eines unerbittlichen Kerkers stößt, so besteht sie doch überhaupt und das bedeutet schon sehr viel. Ihr bloßes Dasein, daß sie überhaupt ins Leben getreten war, gab die schönsten Aussichten auf die geistige Zukunft Europas. Hiermit war der erste ursprünglich in seinem wahren Wert und Wesen noch gar nicht erkannte und begriffene Sturmlauf *gegen* die Religion und deren gebundenen Geist unternommen. Hiermit begann der europäische Geist sich nach langer Selbstentfremdung wiederzufinden. Es war das erste zaghafte Wiederanknüpfen an eine unvergleichlich große Vergangenheit, das erste Versprechen einer neuen stolzen Zukunft.

Das Christentum war nach meinem Dafürhalten in der europäischen Geschichte, auf europäischem Boden, von Anfang an ein Unding. Die volkstümliche Vorstellung, als ob das Christentum der tiefste und reinste Ausdruck des europäischen Wesens sei, daß das Christentum den europäischen Völkern erst ihr wahres Wesen erschlossen, ihnen zur Entfaltung und Ausbildung ihres geheimen Grundwesens verholfen habe, diese Auffassung ist grundfalsch, scheint mir die gerade Umkehrung der Wahrheit. Das Christentum war vom ersten Tage seines Erscheinens auf europäischem Boden die fürchterlichste Vergewaltigung des europäischen Geistes. Das griechische Volk, das erste europäische Volk, das in der Geschichte aufgetreten ist, in der Geschichte eine Rolle gespielt hat, — und was für eine Rolle! — hatte sogleich auch den eigentümlichen und charakteristischen Grundzug des europäischen Wesens, der Europas Ruhm und Ehre ausmacht, dem es seinen Vorsprung vor der ganzen übrigen Erde verdankt, zur Ausbildung gebracht: die individuelle Freiheit. Auf ihrem Freiheitsgefühl beruhen alle großen, staunenswürdigen

Erfolge der Griechen. Mit dieser ihrer Freiheit setzten sie sich in schroffsten Gegensatz zum Orient, zu der orientalischen Art des Lebens. Denn im Orient herrschte von jeher und für immer der gebundene Geist, das durch feste, unveränderliche Vorstellungen und starre, unbewegbare Formen eingeschnürte Leben. Politisch kommt diese Gebundenheit in der orientalischen Despotie zum Ausdruck und geistig in den starren, einförmigen, unbeweglichen Religionen, auf die sich diese Völker ein für allemal festlegen und in die sie gewaltsam all ihr Denken und Empfinden zwängen. Im Orient hat es niemals wirkliche Philosophie gegeben, d. h. die freie, ganz persönliche Stellung zur Welt und zum Leben. Hier lag der Geist immer in den Fesseln des gesamten Volkstums. Dagegen ist der Orient bekanntlich das Heimatsland aller Religionen, die bisher in der Geschichte Macht gewonnen haben, ob man nun an das Judentum oder Christentum, den Buddhismus, die Lehre Zoroasters oder den Islam denkt. Dies ist durchaus kein Zufall. Die orientalische Gebundenheit, der orientalische Sklavensinn, das Unbedingte, Fatalistische, Fanatische in dem orientalischen Wesen, das war der rechte und einzig mögliche Boden, auf dem diese herrschsüchtigen, starren, offenbarungsgläubigen Religionen wachsen konnten. Das Griechentum bildet zu all diesem den vollständigen Gegensatz. Ist im Orient alles Zwang, Kette, Fessel, dumpfe Eintönigkeit, totes Einerlei, so ist im Griechentum alles Freiheit und Bewegung, bunter Reichtum und wechselnde Fülle. Das ganze öffentliche und private Leben der Griechen, alle ihre Einrichtungen und Sitten, die immer eine so starke Anziehungskraft geübt haben, immer so sehnsüchtige Bewunderung erweckt haben, wurzeln allein in der Freiheit. Und diesen Freiheitssinn atmet auch das geistige, besonders auch das religiöse Leben der Griechen. Niemals konnte die griechische Entwicklung auf eine Religion hinauslaufen nach orientalischem Muster,

eine dogmatisch starre Offenbarungsreligion, wie wir sie vom Christentum und den übrigen orientalischen Religionen kennen. Daß das Griechentum solche Religion nicht erzeugt hat, solche Religion verschmäht hat, ist nicht ein Mangel, sondern ein Vorzug, ein Vorzug, der sich ebenbürtig den andern geistigen Großtaten der Griechen anreiht. Jene einzigartige Stellung, die die Griechen unter allen Völkern in bezug auf die geistige Kultur einnehmen, haben sie auch in der Religion bewährt: auch hier haben sie ihre grenzenlose Überlegenheit und Begabung bewiesen. Sie schufen zur Befriedigung ihrer religiösen Sehnsucht, als Ersatz für die Religion die Philosophie. In Griechenland vertrat die Philosophie die Stelle der Religion. Es gehört die ganze Voreingenommenheit und Urteilslosigkeit unserer Theologen dazu, die griechische Mythologie, die schon in den Anfängen der griechischen Geschichte überwunden war und nur noch ein leichtes Spiel in den Händen der Dichter blieb, dem Christentum und anderen Religionen zum Vergleich gegenüberzustellen. Der religiöse Genius der Griechen entlud sich in ihrer Philosophie. Hier fand ihr religiöses Ahnen und Schauen, ihr religiöser Wille Ausdruck.

Aber die griechische Freiheit, dies Morgendämmern einer neuen Zukunft, erlosch mit dem Untergange des griechischen Volkstums. Die europäische Geschichte, die mit dem Griechentum einen so über alle Maßen glänzenden Anfang genommen hatte, erlitt einen jähen Rückfall. *Warum* das griechische Volk zugrunde ging, was eigentlich dieses stolze Leben in den Untergang stürzte, — dies ist schwer zu sagen. Das Entstehen und Vergehen aller Lebenserscheinungen, auch der menschlichen Bildungsformen, ist ein dunkles Geheimnis. Die Lebenskraft der Griechen, vermutlich durch allzu energischen und schnellen Brauch überreizt, ging zeitig aus. Wenn man aber an etwas Einzelnes denken will, so war die Art und Form

des religiösen Lebens der Griechen an diesem Untergange am letzten schuld. Die griechische Philosophie hatte von allen Schöpfungen des griechischen Lebens den längsten Bestand. Sie war lange der einzige feste Halt noch, um den sich das versinkende griechische Leben sammelte, der letzte Fels, an den es sich klammerte. Wenn etwas Einzelnes die Erklärung für den Untergang Griechenlands abgeben soll, so war das meiner Ansicht nach der durch merkwürdige, zum Teil ganz zufällige Umstände herbeigeführte politische Verfall, das Scheitern der Versuche, einen nationalen Staat zu bilden; und dieser politische Untergang zog dann auch den wirtschaftlichen und ganz zuletzt auch den geistigen Verfall nach sich.

So erlag das Griechentum einem frühen Tode, ehe andere europäische Völker von ähnlicher Begabung herangereift waren, um den Faden der griechischen Kultur aufzunehmen und weiterzuleiten. Auch die Römer waren hierzu nicht imstande; vielmehr riß das untergehende Griechentum die Römer mit herab. Dadurch aber wurde der Platz frei für den Einbruch fremden Geistes in Europa, für eine furchtbare orientalische Knechtschaft. Das Christentum war dieser fremde Geist, der in einer schwachen Stunde über Europa Herr wurde, Europa unter sich zwang. Mit dem Christentum flutete eine gewaltige Welle orientalischen Wesens in Europa hinein, ganz ähnlich, wie später im Islam eine zweite Welle orientalischen Wesens sich nach dem Westen ergoß. Das Christentum und der Islam sind zwei Brudergewächse aus einem Stamme, zwei furchtbare lebensgefährliche Angriffe der niederen asiatischen Menschheit gegen die vornehmere, freiere Menschheit Europas, die sich zum erstenmal im Griechentum offenbart hatte. Daß das Christentum so viel größeren Erfolg hatte als der Islam, liegt wohl daran, daß es so viel geräuschloser auftrat, daß es heimlich und still die ahnungslose europäische Welt beschlich.

Sodann ist nicht zu verkennen, daß das Christentum einen starken griechischen Einschlag hatte, der es den europäischen Völkern empfahl. Das Christentum war aus einer griechisch-orientalischen Mischkultur hervorgegangen, die man Hellenismus nennt. Aber der Kern, das Grundwesen des Christentums war und blieb orientalisch. An der Spitze des Christentums steht der Glaube an Offenbarung, die Forderung der Autorität. Diesen Anspruch erheben schon Christus und Paulus. Hiermit aber verrät das Christentum seine orientalische Herkunft, bezeugt es den gebundenen Geist, aus dem es stammt. Hiermit führt es den gebundenen Geist ein und will zu ihm die Menschen erziehen. Und dieser autoritative, gebundene Charakter ist dem Christentum geblieben bis auf den heutigen Tag. Auch die liberalste Theologie der Gegenwart ist und bleibt dogmatisch. Mag sie auch noch so viele Grundüberzeugungen des Christentums aufgeben, ein Dogma bleibt auch für sie als unantastbar bestehen: die unbedingte Gültigkeit und maßgebende Vorbildlichkeit Christi. Hieran will und läßt auch sie nicht rütteln. Es kommt aber nicht darauf an, wieviel Dogmen man aufstellt, sondern daß man überhaupt Dogmen aufstellt, unter die man sich zu beugen zwingt. Es ist ein großer Irrtum der protestantischen Theologie, daß die weitere Entwicklung, die das Christentum im Mittelalter auf europäischem Boden genommen hatte, ein Abfall gewesen sei, eine Entartung, ein Niedergang; sondern es war in der Hauptsache die ganz natürliche und folgerichtige Entwicklung eines schon im Anfange vorhandenen Keimes. Das Christentum war eben eine Blüte am Baum des orientalischen Geistes, der immer der Geist der Starrheit, der Gebundenheit, des despotischen Zwanges war.

Man vergegenwärtige sich das Griechentum mit seiner geistigen Freiheit, das nicht unter dem Banne eines geoffenbarten religiösen Dogmas, einer Kirche, stand, wo

alle Geister frei nach Wahrheit suchten, in edlem Wettstreit, man stelle sich die ehrwürdigen Gestalten der griechischen Philosophen vor, wie sie in ihren Schulen klaren Gedankens und lauteren Herzens ihre Weisheit verkündeten, eine Weisheit, die sie mit ihrem Herzblut erkauft hatten, die sie selbst im Leben bewähren wollten und auch wirklich bewährten als leuchtende Vorbilder des gesamten Volkes, wie ihre Anhänger ihnen andächtig zu Füßen saßen und, was sie in den geweihten Räumen der Schule vernommen hatten, in das gesamte öffentliche wie in ihr persönliches Leben hinaustrugen, wo es ihnen für ihr ganzes Leben Halt und Stütze, Heil und Ehre ward: diesem edlen freien Leben gegenüber, das auf Wahrheit gegründet war — denn Wahrheit ist's, daß der Mensch die Wahrheit nicht *hat*, sondern *sucht* — diesem unablässigen Suchen nach Wahrheit gegenüber, das die griechische Welt beseelte, vergegenwärtige man sich das christliche Mittelalter mit seinem starren Dogma, seinem Glauben an die einmal geoffenbarte Wahrheit, die über alles menschliche Begreifen hinausragend unnahbar, unantastbar jeden Zweifel niederschlägt, mit seiner Herrschaft der Priester als der Wächter und Hüter der Offenbarung, seiner Kirche, die despotisch das ganze Leben unter ihr Joch spannt, gleichsam das ganze Leben verschlingt: kein Zweifel, das Christentum war ein Fremdkörper in dem europäischen Leben. Es weist nicht nach Athen als seinem Ursprunge, seiner Heimat und seiner Verwandtschaft, sondern nach Ägypten, Babylonien, Jerusalem. Dort sind die priesterlich gebundenen Religionen heimisch. Dort ist der Geist zu Hause, der auch das Christentum aufgebaut hat. Von dorther war das Christentum als ein Ableger nach dem Westen verpflanzt. Die schlichte menschliche Größe der Griechen, ihren ehrlichen Wahrheitssinn, ihren weitherzigen Freiheitssinn — sie empfinde ich als das eigentliche und tiefste Wesen der

europäischen Völker, als ihr Ziel und ihre Aufgabe. Das Christentum aber war eine orientalische Krankheit Europas, ein Rückfall auf eine tiefere, schon überwundene Stufe der Menschheit.

Ich kehre zur scholastischen Philosophie zurück, von der ich ausging. Die scholastische Philosophie ist das erste, bescheidene, noch ganz unbewußte Wiederaufdämmern der europäischen Freiheit, der selbständigen geistigen Kraft der europäischen Völker. Indem der Geist das Bedürfnis empfand, die Offenbarung vor sich selbst zu rechtfertigen, tat er den ersten gefährlichen Schritt zu seiner Befreiung, der in Kürze notwendig zur Verwerfung der Offenbarung, zur Forderung der vollen Autonomie und Selbstherrlichkeit des Geistes führen mußte. Die Scholastik, so rechtgläubig sie von außen betrachtet scheint, ist deshalb auch immer von allen wahrhaft und tief innerlich frommen Christen mit einer überaus feinen Witterung als religionsfeindlich empfunden worden, religionsfeindlich in ihrem Sinne, vom Standpunkt der geoffenbarten Religion aus, die keinerlei Stütze durch den menschlichen Geist bedarf. Denn der Geist, der sich hier mit den angeblich lautersten Absichten der Offenbarung nähert, der zunächst nichts will als die Offenbarung unterstützen, deuten, erklären — wie wenn dieser Geist sich eines Tages zum Richter über die Offenbarung aufwirft? Liegt nicht in diesem, wie es scheint, zunächst ganz unschuldigen Anspruch, in dieser durchaus wohlmeinenden Absicht eine ungeheure Gefahr? Nach der orientalischen Auffassung ist die Religion Offenbarung, Erleuchtung. Wie kann sich die Erleuchtung, ohne sich selbst zu gefährden, auf Erkenntnis stützen? Zieht sie sich hier nicht einen unheimlichen Drachen groß, der sie dereinst unvermutet anfallen und wer weiß vielleicht verschlingen kann? In der Tat, der so erzogene und ermutigte Geist kündigte plötzlich der Offenbarung den Gehorsam; er machte sich

unerschrocken zu seinem eigenen Herrn. Die Wahrheit wollte er nicht mehr als vorhanden, weil geoffenbart, anerkennen. Er wollte sie selbständig, frei bestimmen. Ein Frühlingsbrausen ging durch die europäischen Völker. Der freie Geist, der griechische Geist, der durch die orientalische Flut des Christentums hinweggespült war, tauchte plötzlich wieder hervor. Europa fand sich auf einmal nach langer Selbstentfremdung wieder oder begann wenigstens sich wieder zu finden. Mit tiefem Bedacht hat man diese Zeit des großen Sturms, des Aufbrechens aller Quellen, die Zeit der Wiedergeburt, der Renaissance genannt. Das Griechentum mit seinem Individualismus, seinem geistigen Stolz, die höhere europäische Menschlichkeit war wieder aufgewacht. Es war wirklich ein großer Auferstehungstag Europas. Schon hatte der unruhige Geist, der nach Freiheit lechzte, in der Reformation sich an das Gerüste, den äußern Bau des gebundenen Geistes, die Hierarchie der Kirche selbst gewagt und dieses gewaltige Bauwerk, das für die Ewigkeit gefestigt schien, stark erschüttert. In dieser gärenden Zeit, wo alles Feste sprang, alle Schleusen sich öffneten, begann auch für die Philosophie ein neuer Tag. Da die Philosophie im Mittelalter noch völlig abhängig gewesen war, ist erst von der Renaissance an die eigentliche Wiedergeburt der Philosophie zu rechnen, da sie seitdem erst wieder die Freiheit genießt. Denn Philosophie ohne Freiheit ist ein Unding, ein Selbstwiderspruch.

Indessen nicht sofort erreichte der wiedererwachte europäische Geist die volle Freiheit. Noch mehrere Jahrhunderte hindurch vermochte er nur erst die halbe Freiheit zu gewinnen, nur die Freiheit des Denkens, aber nicht die des Lebens. Seit alter Zeit hat eine gewisse Einteilung der Philosophie Bedeutung gewonnen: die Einteilung in theoretische und praktische Philosophie. Die theoretische Philosophie stellt sich die Aufgabe, den

letzten Weltgrund, den letzten Zusammenhang alles Seins zu ermitteln. Sie bemüht sich, einen allgemeinen Grundriß der Erscheinungen zu entwerfen, kurz, die Welt in ihrer Ganzheit und Allgemeinheit zu deuten. Die praktische Philosophie baut auf dieser Erkenntnis der Welt Gesetze für das menschliche Leben auf, wie der Mensch auf Grund dieser Wahrheit über die Welt sein Leben zu formen hat; sie bestimmt den Lauf, den die Weltentwicklung im Menschen fernerhin einschlagen soll; alles Gewesene und alles Seiende überschauend, richtet sie das Ziel auf, dem alle menschlichen Kräfte zustreben sollen. Die europäischen Philosophen, die seit der Wiedergeburt der Philosophie am Werke waren, haben immer nur die erste Aufgabe als die ihre erkannt und begriffen, haben immer nur theoretische Wahrheiten zu schaffen versucht. Die andere Aufgabe, dem Menschen sein Ziel und seine Gesetze zu geben, ein Ideal für den Menschen aufzurichten, diese Aufgabe blieb ihnen fremd und unverständlich. Mit tapferem Mute haben sie sich dem Rätsel der Welt genähert. Ohne Schauder traten sie vor die furchtbare Sphinx. Und ob auch einer nach dem andern in den Abgrund stürzte, es fanden sich immer neue bereit, den Kopf zu wagen und das grause Rätsel zu lösen. Und haben sie auch den Schleier nicht ganz gelüftet, starrt uns auch das letzte Geheimnis der Welt mit den immer gleichen grauenvollen Augen an, ein wenig, ein ganz klein wenig weiter und tiefer haben sie uns dennoch schauen gelehrt. Aber so ruhmreich die europäischen Denker die theoretische Philosophie begründeten und ausbauten, ein neues Ideal für den Menschen sind sie uns schuldig geblieben. Sie wiesen uns keine eigenen neuen Bahnen, auf denen der Mensch zu seiner Höhe klimmt. Das Ideal des Menschen suchten sie nicht, glaubten sie nicht erst schaffen zu müssen. Das, glaubten sie, hätten sie schon. Das übernahmen sie nur aus dem Schatze des

ererbten Reichtums. Und doch ist auch in der besten Erbschaft viel Wahn und Irrtum. Jede Erbschaft ist, wie wir wissen, neu zu erobern. Mit keiner sicheren Gabe und Habe tritt jedes Geschlecht sein Leben an. Es hat erst alles Überkommene auf die Wagschale zu legen und selbst zu wägen. Auch das Ideal, sein heiligstes Gut, muß der Mensch immer wieder prüfen, bezweifeln, von neuem finden und schaffen. Die europäischen Philosophen standen in der Moral alle noch unter dem Druck der christlichen Erbschaft, waren in der Moral noch ganz gebunden und unfrei. Nicht als ob sie sich dieser Unfreiheit bewußt gewesen wären. Sie meinten im Gegenteil, ihre Entscheidung für das überlieferte, volkstümliche Ideal beruhe auf freier Wahl und Prüfung; sie hätten sich überzeugt, daß es das rechte Ideal sei. Dies aber war ein Irrtum. Es war nur die ungeheure Macht des überlieferten Ideals, das sie also urteilen ließ, nicht ein freier Entscheid. Es ist ein großer Unterschied, frei sein und sich für frei halten. Es gibt niemanden, der sich nicht für frei hielte. Ob er aber wirklich frei ist, ist eine andere Frage. Selbst der katholische Priester, diese unterworfenste und unfreieste Art von Menschen, die wir uns vorstellen können, hält sich für frei. Es kommt aber nicht darauf an, daß man das Vorhandensein seiner Freiheit behauptet, sondern seine Freiheit betätigt. Die europäischen Philosophen glaubten nur an das hergebrachte Ideal. Für einen Philosophen aber und überhaupt für jeden freien und stolzen Menschen ist es unwürdig zu glauben. Dieser hat erst zu prüfen, gründlich, bis in die Tiefe zu prüfen, ehe er glaubt. Der Zweifel muß der Ausgangspunkt jedes unabhängigen Menschen sein. Zwar die Gefahr besteht, daß der Zweifel zur Verzweiflung führt und zumal der Zweifel am Ideal. Für den aber, der Kraft in sich spürt, bedeutet er nur die Geburtswehen, durch die sich ein neues Leben, eine neue Freude und Bejahung emporringt.

Es ist die weltgeschichtliche Tat Nietzsches, Europa die sittliche Freiheit erkämpft zu haben. Er schenkt dem Menschen zu der theoretischen auch die praktische Freiheit. Dadurch erst wird der Mensch in Wahrheit frei. Aller vorangegangene Kampf um die Freiheit, alles tapfere Ringen der verflossenen Jahrhunderte war nur ein Vorspiel, ein zaghafter Anfang, eine Vorbereitung für die größere Freiheit, die eben anbricht, die Freiheit, nicht nur zu denken, sondern nach der eignen Natur zu sein und zu handeln. Nicht nur das alte Weltbild, des Menschen Anschauungen und Begriffe sind zerstoben, — nein, auch seine Ideale sind erschüttert, seine Wünschbarkeiten und höchsten Werte sind vom Zweifel angefressen. Wie die Offenbarung in bezug auf alles Äußere, den ganzen Bau der Welt zerfloß, so ist nun auch die Offenbarung in bezug auf unser Inneres dahin. Denn hier im Innern glaubte man immer noch ein zuverlässiges, treues Orakel zu besitzen, das unverbrüchlich auf alle Fragen der Sittlichkeit, über Gut und Böse Auskunft gibt. Hier im Sittlichen, meinte man noch bis jüngst, sei glücklicherweise niemals Zweifel möglich. So verworren sich die Bilder kreuzten, die der Mensch sich von der bunten Welt des Seins entwerfe, so einfach klar und unbezweifelbar stehe das Sollende vor ihm. Aber auch dieser letzte Fels im Meer des Zweifels ist nun fortgerissen. Menschenschöpfung, Menschenwahn und Irrtum ist nach Nietzsche alles Werten. Nietzsche gibt dem Menschen einen Hammer in die Hand, daß er damit sein Ideal sich selber meißele.

So hebt mit Nietzsche die dritte philosophische Epoche an, seit das Christentum den europäischen Geist in Bann genommen hatte. Die erste Epoche war die scholastische Philosophie des Mittelalters, die das Christentum noch in allen Teilen anerkannte und es nur beweisen wollte, dadurch aber schon die kommende Freiheit ahnen ließ. In der Renaissance fand diese Philosophie ihr Ende. Von

der Renaissance bis Nietzsche reicht die zweite Epoche, eine Zeit des Überganges, halb frei, halb unfrei, frei in bezug auf das theoretische Denken, aber unfrei in bezug auf das praktische Wollen. Wenn der Geist auch kühn das alte Weltbild umgestaltete, der Wille blieb in den Fesseln der alten Werte, verehrte, begehrte immer noch nach den alten Normen. Nietzsche erst hat die orientalische Despotie gebrochen, unter der der Geist Europas schmachtete. Er erst hat Europa mündig gemacht. Nun ist der europäische Mensch aller Ketten entledigt, nun steht er frei im Dasein. —

Es ist mir oft bestritten worden, daß Nietzsche berufen sei, diese bedeutende Stellung in der geistigen Entwicklung Europas einzunehmen. Und keiner seiner Beurteiler hebt diese Tat als sein Verdienst hervor. Hören wir aber, was die Philosophen noch bis in die Gegenwart über die Moral geurteilt haben, in was für Vorurteilen in bezug auf die Moral sie noch bis jüngst befangen waren. Ich will einige Äußerungen von Philosophen des letzten Jahrhunderts wörtlich anführen. Man wird daraus ersehen, wie nötig die moralische Aufklärung, die von Nietzsche ausgeht, war, wie entscheidend Nietzsche in die Entwicklung des europäischen Denkens eingegriffen hat. Ich beginne mit Kant. Es ist eine ausgemachte Tatsache, daß Kant sehr ferne von dem Gedanken war, eine neue, selbständige Sittlichkeit einzuführen oder auch nur zu umschreiben. Er wollte nur die überkommene und allgemein gültige Sittlichkeit, die im Ernste noch nicht bezweifelt war und die er selbst am wenigsten zu bezweifeln gedachte, auf einen erschöpfenden Ausdruck bringen. Er wollte sie in ihrem tiefsten Wesen begreifen, ihre wahre Quelle aufdecken, wodurch sie seiner Meinung nach erst ihre volle Sicherheit bekommen sollte, wodurch erst ihre wahre Heiligkeit und Unantastbarkeit gewährleistet wäre. Und dementsprechend erwidert Kant auf den Vorwurf eines Kritikers, daß er ja nur eine neue

Formel und keine neue Sittlichkeit selbst brächte, in einer Anmerkung der Kritik der praktischen Vernunft (Ausgabe Reclam S. 7) folgendes: „Ein Rezensent, der etwas zum Tadel dieser Schrift [gemeint ist die Metaphysik der Sitten] sagen wollte, hat es besser getroffen, als er wohl selbst gemeint haben mag, indem er sagt: daß darin kein neues Prinzip der Moralität, sondern nur eine neue Formel[1]) aufgestellt worden. Wer wollte aber auch einen neuen Grundsatz aller Sittlichkeit einführen, und diese gleichsam zuerst erfinden? gleich als ob vor ihm die Welt in dem, was Pflicht sei, unwissend oder im durchgängigen Irrtum gewesen wäre“[2]). Kant stellt es demnach so dar, als ob ein Zweifel an dem Werte und Rechte der gültigen Sittlichkeit etwas Unerhörtes sei, als ob diese gar keiner Kritik zu unterstehen habe, als ob das allgemeine Urteil über die Pflicht in Vergangenheit und Gegenwart gar nicht fehlgehen könne, sondern ganz von selbst das Rechte treffe. Ist das die Sprache eines Philosophen? Hat dieser nicht alles, jede Behauptung und jede Wertschätzung, als falsch vorauszusetzen? Und ebenso läßt sich Schopenhauer vernehmen in folgendem Worte. Er nennt (Werke, Ausgabe Reclam III, S. 517) „das Prinzip, den Grundsatz, über dessen Inhalt alle Ethiker eigentlich einig sind, in so verschiedene Formen sie ihn auch kleiden[3]): neminem laede immo omnes quantum potes juva.“ „Dies ist eigentlich der Satz, fährt Schopenhauer fort, welchen zu begründen[4]) alle Sittenlehrer sich abmühen, das gemeinsame Resultat ihrer so verschiedenartigen Deduktionen.“ Nach Schopenhauer ist also nur die Begründung des obersten Sittensatzes fraglich, die Quelle nur, aus der das Sittengesetz stammt, unterliegt dem Zweifel.

1) Von Kant gesperrt.
2) Von mir gesperrt.
3) Von Schopenhauer gesperrt.
4) Von mir gesperrt.

Über den Inhalt hingegen des Sittengesetzes, was das Gute sei, was die Menschen zu tun und zu lassen haben, darüber sind nach Schopenhauer die Denker einig. Diese Einmütigkeit der Denker aber scheint mir für ihr Ansehen in hohem Grade bedenklich. Denn bei der Schwierigkeit der Frage hätten sie wohl, wenn sie wirklich selbständig geurteilt hätten, verschiedenes lehren müssen. Ihre Einmütigkeit verrät nur ihre Unfreiheit, daß sie unter einem gemeinsamen Druck, unter dem Druck ihres religiös-christlichen Vorurteils an die Moral herangetreten waren.

Nach diesen beiden Denkern aus der sogenannten klassischen Zeit der deutschen Philosophie führe ich den Ausspruch eines Denkers an aus der sogenannten Epigonenzeit, um die Mitte des letzten Jahrhunderts, eine Äußerung Lotzes. Lotze sagt: (Kleine Schriften III, S. 521): „Über die Gesinnungen, die unser Handeln beherrschen sollen, und über die Pflichten, die allgemein der Mensch dem Menschen schuldig ist, besteht unter zivilisierten Nationen in der Theorie wenigstens erfreuliche Übereinstimmung[1]) und die praktische Philosophie findet wenig Veranlassung[1]), hierüber die Welt zu belehren, sie würde nur ermüden durch Wiederholung dessen, dem die allgemeine Anerkennung längst gewiß ist[1]) und sie würde nicht Glauben finden für das, wodurch sie diesem öffentlichen Gewissen widerspräche"[1]). Der Philosoph fühlt sich also nach Lotze in der Moral mit der Masse einig. Er würde mit abweichenden moralischen Anschauungen bei der Masse keinen Glauben finden, und so verzichtet er von vornherein darauf, auf dem Gebiete der Moral die Allgemeinheit zu belehren; er gibt sich mit dem zufrieden, was alle Welt über Gut und Böse glaubt. Mich wundert nur, daß diese Denker sich nicht auch für die theoretische Philosophie der Masse unterwarfen. Hier will

1) Von mir gesperrt.

ich noch ein bemerkenswertes Wort Kants nachtragen, das sich mit dem Ausspruche Lotzes nahe berührt. Kant geht in der Wertschätzung des moralischen Urteils des gemeinen Menschenverstandes noch weiter als Lotze. Philosophie in der Moral sei nicht nur überflüssig, sondern geradezu schädlich. Kant zieht an einer Stelle der Metaphysik der Sitten (Ausgabe Reclam, S. 34) den Schluß, „daß es also keiner Wissenschaft und Philosophie bedürfe, um zu wissen, was man zu tun habe, um ehrlich und gut, ja sogar um weise und tugendhaft zu sein". Und er macht ausdrücklich den Unterschied: während im theoretischen Gebrauch der Vernunft der gemeine Verstand gänzlich versage, bewähre er sich durchaus im praktischen. Hier werde er, wie Kant sich ausdrückt, „subtil". Und Kant fährt über ihn fort: „Er kann ... sich ebensogut Hoffnung machen, es recht zu treffen, als es sich immer ein Philosoph zu versprechen vermag, ja ist beinahe noch sicherer hierin als selbst der letztere, weil dieser doch kein anderes Prinzip als jener haben, sein Urteil aber durch eine Menge fremder, nicht zur Sache gehöriger Erwägungen leicht verwirren und von der geraden Richtung abweichend machen kann." Und im Anschluß hieran gibt Kant den Rat: „Wäre es demnach nicht ratsamer, es in moralischen Dingen bei dem gemeinen Vernunfturteil bewenden zu lassen[1]) und höchstens nur Philosophie anzubringen, um das System der Sitten um so vollständiger und faßlicher, imgleichen die Regeln derselben zum Gebrauch ... bequemer darzustellen, nicht aber um selbst in praktischer Absicht den gemeinen Menschenverstand von seiner glücklichen Einfalt[1]) abzubringen und ihn durch Philosophie auf einen neuen Weg der Untersuchung und Belehrung zu bringen?" Diese Auffassung ist uns heute gänzlich unverständlich. Der Glaube an die glückliche Einfalt des

1) Von mir gesperrt.

gemeinen Menschenverstandes ist uns durch Nietzsche gründlich zerstört worden. Wir meinen allerdings, daß es gar sehr der Philosophie bedürfe, um den höchsten Wert zu bestimmen, das Gute festzustellen, daß es eine grobe Fahrlässigkeit bedeuten würde, auch in der Moral dem allgemeinen Urteil blindlings zu vertrauen.

Zum Schluß noch ein Wort aus der Gegenwart. Professor Wundt in Leipzig erklärt (Ethik, III. Aufl. I, S. 40), „daß aus den übereinstimmenden sinnlichen Anlagen des menschlichen Bewußtseins schließlich übereinstimmende sittliche Anschauungen sich wirklich entwickelt haben“[1]). Die Behauptungen über Verschiedenheiten der sittlichen Anschauungen beruhen nach Wundt auf Übertreibungen, und Wundt fährt fort: „Kein Unbefangener kann sich der Überzeugung verschließen, daß die Unterschiede hier schließlich nicht größer sind als auf intellektuellem Gebiete, wo trotz aller Mannigfaltigkeit der Anschauungen und Denkrichtungen doch die Allgemeingültigkeit der Denkgesetze fest steht.“ Die Sittengesetze sollen also so fest stehen, wie die Denkgesetze, mit denen Wundt die Sittengesetze auf eine Stufe stellt. Eine ungeheuerliche Behauptung! Den Denkgesetzen und ihrer unvermeidlichen Bestimmtheit und Notwendigkeit wäre doch nur die Art und Weise vergleichbar, wie die Willenshandlungen psychologisch zustande kommen. Wie aber die Menschen trotz der Einheitlichkeit der allgemeingültigen Denkgesetze inhaltlich das Verschiedenste denken, wobei es erst Aufgabe der Philosophie, der Wissenschaft ist zu unterscheiden zwischen wahr und falsch, so wird auch der Wille der Menschen trotz der Einheitlichkeit und Gleichartigkeit seiner allgemeinen Anlage und Wirkungsweise dennoch inhaltlich, wie die Erfahrung lehrt, durch das Verschiedenste bewegt und zur Handlung

1) Von mir gesperrt.

gereizt. Und auch hier ist es erst Aufgabe der Philosophie, zu unterscheiden zwischen Gut und Böse. Diese Aufgabe ist keineswegs schon, wie Wundt zu glauben scheint, durch die Geschichte gelöst. Sie scheint nur gelöst, weil die Menschheit seit der Herrschaft des Christentums das Nachdenken über die Moral, das wirklich freie und vorurteilslose Nachdenken hierüber eingestellt hat. Es ist die höchste Zeit, daß die Menschheit das Nachdenken über die Moral wieder aufnimmt[1]).

Wenn man sich in die Gedankenwelt Nietzsches eingelebt hat, klingen einem solche Reden der Philosophen wie aus einer gänzlich andern Welt. Denn wie die er-

---

1) Am ehrlichsten bekennt die Abhängigkeit der philosophischen Moral von der religiösen Professor Liebmann in Jena (Analysis der Wirklichkeit, III. Auflage S. 710 f.). Dieses Bekenntnis ist so drastisch, daß ich es dem Leser nicht vorenthalten will. Liebmann sagt, daß es eine objektive Ethik, eine allgemein herrschende moralische Anschauung gebe. Diese allgemein herrschende Ethik hätten die bekannten Religionsstifter geschaffen. „Konfucius und Buddha, Moses und Zoroaster, Christus und Mohammed sind Träger und Begründer dieser objektiven Ethik“. Wenn diese „Koryphäen der Menschheit“ auch in Einzelheiten sich widersprächen, so seien sie doch im wesentlichen einig. Und Liebmann fährt fort: „Diese große weltgeschichtliche Tatsache steht zum Heil des Menschengeschlechtes fest und wir alle befinden uns bei aller Selbständigkeit des persönlichen Gewissens von Kindesbeinen auf bewußter und unbewußter Weise unter ihrem maßgebenden Einfluß.“ Ich war immer der Meinung, daß der Philosoph unter keines andern „maßgebendem“ Einfluß stehen dürfe, sei es aus der Gegenwart oder der Vergangenheit. Die Philosophie hat nach Liebmann in der Ethik nichts Schöpferisches mehr zu leisten. Sie findet die von den Religionsstiftern geschaffene Ethik als eine Tatsache vor. Ganz ebenso, nach der eigenen Äußerung Liebmanns, wie der Naturforscher die Körperwelt als Tatsache vorfindet. Die Philosophie sucht die von den Religionsstiftern geschaffene Moral nur aus einem obersten Prinzip abzuleiten. Ist dies nicht eine wahrhaft beschämende Auffassung von dem Werte und der Würde der Philosophie? Die europäische Philosophie in der Moral zur Schleppenträgerin der asiatischen Religionen herabgewürdigt!

wähnten Philosophen denken auch die übrigen, nicht erwähnten. Und zwar nicht nur bei uns, sondern auch im Auslande. Die Beispiele ließen sich beliebig häufen.

Und selbst nachdem die gegenwärtigen Denker Nietzsche kennen gelernt haben, haben sie sich durch ihn in ihrer Befangenheit nicht beirren lassen, sondern sie glauben nach wie vor an ihre festen, seienden Werte und streiten Nietzsche es ab, daß es gelte, die Werte erst zu schaffen, die Sittlichkeit, das Ideal erst zu erfinden. Mit großer Emphase schließt Professor Riehl sein Buch über Nietzsche, das verbreitetste Professorenbuch über Nietzsche, das, von den Fachgenossen in allen Tonarten gelobt, deren Auffassung und Stimmung wohl am reinsten wiedergibt. Riehl erklärt am Schlusse (Nietzsche, der Künstler und der Denker, III. Aufl., S. 170): „Diese Werte aber, die das Handeln des Menschen leiten und seine Gesinnung beseelen, werden nicht erfunden, oder durch Umwertung neugeprägt. Sie werden entdeckt und gleich wie die Sterne am Himmel treten sie nach und nach mit dem Fortschritte der Kultur in den Gesichtskreis des Menschen. Es sind nicht alte Werte, nicht neue Werte, es sind die[1]) Werte.“ Ich möchte Riehl die Frage vorlegen, wo denn diese seine absoluten, unbedingten Werte eigentlich geschrieben stehen. In der Bibel vielleicht? In der Moral scheint der Bibelglaube bei den Philosophen noch erlaubt zu sein. Und dabei widerspricht sich Riehl in seinem pompösen Satze selbst. Er sagt: „Nach und nach treten die Werte mit dem Fortschritt der Kultur in den Gesichtskreis des Menschen.“ Kann es denn aber in dieser Entwickelung nicht manchmal einen Rückschritt geben? Ist etwa der berühmte Fortschritt der Kultur immer stetig, immer gleich sicher und zuverlässig? Oder gibt es in der Geschichte nicht zuweilen Abirrungen, Ausweichungen,

1) Von Riehl gesperrt.

ja öfter völligen Verfall und Fäulnis? Wenn aber die menschliche Entwicklung dergestalt zuweilen rückwärts läuft, — daß dies aber bisweilen geschieht, kann niemand ernstlich bestreiten, der einen Funken Geschichte kennt —, dann müssen doch auch zu gewissen Zeiten die Werte, die Ideale des Menschen in die Irre gehen, trügerische verderbliche Ideale werden. Und also können und müssen doch auch Zeiten kommen, wo diese abgeirrten, verfehlten Werte wieder neu gewertet, neu geprägt, und waren sie gänzlich irrig, was auch möglich ist, geradezu umgewertet werden müssen. Und wer weiß? Vielleicht hat unsere Zeit diese verhängnisvolle Aufgabe des Zweifels an dem alten Ideal, die große Aufgabe, ein neues, freies, eigenes Ideal zu schaffen.

Der schon vorher erwähnte Wundt glaubt Nietzsche dadurch abzutun, daß er zwar wie Riehl ein gewisses Wachstum, eine allmähliche Entwicklung der Werte zugibt, aber zugleich erklärt, daß es in dieser Entwicklung niemals Katastrophen geben könne, wie Nietzsche eine Katastrophe bedeuten würde, indem er gut und böse schlechthin zu vertauschen vorschlage (Ethik, III. Aufl. S. 521). Aber solche Katastrophen, wo eine Anschauung von ihrem geraden Gegenteil abgelöst wurde, haben mehrfach in der Geschichte stattgefunden. So bedeutet Platon im Verhältnisse zum älteren Griechentum in vieler Hinsicht eine Katastrophe, in höherem Maße das Christentum gegen das gesamte Altertum, in mancher Hinsicht auch Luther gegen das Mittelalter. Es ist die Art aller kleinen Geister, die keine schöpferische Ader in sich spüren, an eine Entwicklung zu glauben, die gleichsam sich von selber gibt, die allmählich kommt und die man nicht bewußt vollziehen könne. Aber immer sind es einzelne große Männer, die durch entscheidende Taten, welche einen katastrophischen Charakter haben, die Entwicklung machen. Durch jenen kleinmütigen Glauben von der allmählichen

Entwicklung suchen die kleinen Geister die großen und schöpferischen sich aus dem Wege zu schaffen. Mit diesem Glauben geben sie sich das Recht, über jene hinweg zu sehen.

Die Philosophen haben, wie man sieht, ihre Übereinstimmung mit der allgemeinen Moral nie genug betonen können. In feierlichen Worten haben sie immerfort ihre Unschuld beteuert. Vollauf berechtigt ist deshalb Nietzsches herber Vorwurf gegen sie, wenn er sagt: „Dem Volke habt ihr gedient und des Volkes Aberglauben, ihr berühmten Weisen alle, und nicht der Wahrheit! Und gerade darum zollte man euch Ehrfurcht. Und darum auch ertrug man euren Unglauben, weil er ein Witz und Umweg war zum Volke. So läßt der Herr seine Sklaven gewähren und ergötzt sich noch an ihrem Übermute." „Am schlechtesten", sagt Nietzsche, „wurde ich bisher von den Gelehrtesten gehört." Das trifft auch jetzt noch zu. „Ich möchte verschenken und austeilen, bis die Weisen unter den Menschen wieder einmal ihrer Torheit und die Armen wieder einmal ihres Reichtums froh geworden sind." So scheinen jetzt wirklich die Rollen vertauscht zu sein. Als Toren stehen die Weisen da. Jeder unbefangene Laie aber erkennt die Wahrheit. —

Wenn man die Moralphilosophen außer Nietzsche liest, wird man des Staunens nicht müde, wie jung das europäische Denken noch ist. Wir modernen Europäer, die wir uns so stolz gedünkt, die wir so erhaben auf die alte griechische Bildung herabzublicken das Recht zu haben meinten, — wie wenig Grund haben wir zu diesem Stolz gehabt! Jählings werden wir von unserem angemaßten Thron herabgestürzt. Denn die griechischen Denker waren in der Moral — und die Moral ist und bleibt der wichtigste Teil der Philosophie, ihr letzter Zweck und ihre Krönung — sehr viel aufgeklärter und reifer als die größten Denker der Neuzeit. Sie glaubten nicht, wie es

unsere Denker in einer fast kindlichen Einfalt tun, an eine feststehende, unbedingt bewährte und bewiesene Moral. Sie wußten, daß auch die Ideale schwanken, daß es erst Aufgabe des Philosophen ist, das Ideal zu schaffen. Sie waren wirklich der Ansicht, die Kant für ausgeschlossen hält, daß die Vergangenheit über das, was Pflicht sei, unwissend und in durchgängigem Irrtum gewesen wäre. Sie beabsichtigten in der Tat, was Kant für unmöglich hält, eine neue Sittlichkeit zuerst zu erfinden und einzuführen. Sie verschmähten es weit, wie in allem anderen, auch in der Moral mit der Masse, der öffentlichen Meinung, dem öffentlichen Gewissen übereinzustimmen. Diese Übereinstimmung wäre ihnen höchstens verdächtig erschienen. Diese voraussetzungslose Freiheit auch für das Sittliche, diese Unbefangenheit auch dem Sittlichen gegenüber, wie sie die griechische Bildung vor mehr als zwei Jahrtausenden bereits besaß, hat erst Nietzsche unter dem Einfluß, in der Schule der Griechen dem europäischen Denken zurückerobert. Wohl, Nietzsche hat Vorläufer hie und da gehabt. Verstreut treten in der Geschichte der europäischen Philosophie ähnliche Gedanken wie bei Nietzsche auf. Aber sie blieben unwirksam. Nietzsche erst hat die sittliche Freiheit, das Recht zum freien Ideal so eindringlich und so laut gepredigt, daß diese Freiheit nun nicht wieder verloren gehen kann. Mit Nietzsche beginnt erst die wahre, die größere Renaissance.

Aus einer jugendlichen, halb unbewußten Sehnsucht war die erste Renaissance hervorgegangen. Sie war nicht entsprungen aus einem entschiedenen, überzeugten Willen; sie ruhte nicht auf einer klaren, selbstgewissen Sittlichkeit. Es war ein erster Rausch, ein Traum. Deshalb brach dieses Leben auch nach kurzer, glanzvoller Blüte wieder jäh zusammen. Sollte die Freiheit in Europa Dauer haben, mußte der Wille sie mit voller Überzeugung wählen. Das Gewissen mußte sich befreien. Auf diesem Boden

echter, wahrer Freiheit konnte dann der Mensch mit größerer Hoffnung nach Glück und Schönheit jagen. Diese Aufgabe, Europa sittlich zu befreien, dem tiefsten Willen, dem Gewissen die Freiheit zu erkämpfen, war dem deutschen Geiste überlassen. Luther, der so vielen als der rauhe Zerstörer der ersten Renaissance erscheint, legte den ersten unscheinbaren Keim zu einer neuen größeren Renaissance, die die Zukunft reifen wird. Durch seine Lehre vom freien Priestertum der Laien befreite Luther die Gewissen von dem äußeren Bann und Zwang der Kirche. Er zerstörte das furchtbare äußere Bollwerk des gebundenen Geistes. Was nützte es, wenn einzelne wenige, Individuen, Gruppen, Stände sich die Freiheit nahmen? Ein starker Hauch des allgemeinen Willens blies diese verstreuten Funken wieder aus. Luther errang zwar nur eine kleine, beschränkte Freiheit, aber eine sichere, eine allgemeine, dauernde. Er schenkte dem Bruchteil der Freiheit, den er errungen, zugleich die Kraft, die nur das gute Gewissen leiht.

Auf Luther folgte Kant. Luther befreite das Gewissen vom Druck der äußeren Mächte, aber es blieb gebunden im Worte Gottes, in der Offenbarung. Kant nimmt ihm auch diese Fessel ab. Das Sittengesetz ist ein eingeborenes, unveräußerliches Vernunftgesetz des Menschen. Jeder trägt in der Tiefe seines Busens ein heiliges, unerbittliches: Du sollst! mit sich herum. Das ist der kategorische Imperativ, das unbedingte Sittengebot. Es ist nicht verbürgt und nicht abhängig vom religiösen Glauben. Umgekehrt, der religiöse Glaube ist abhängig vom kategorischen Imperativ und allein durch ihn verbürgt. Nicht weil wir glauben, befolgen wir das Sittengesetz, sondern daß wir das Sittengesetz in uns haben und befolgen, das ist der einzige letzte Grund zum Glauben.

Als dritter tritt Nietzsche auf den Plan. Nach Kant ist das Sittengesetz ein selbständiges Vernunftgesetz des

Menschen. Dann aber, so folgert Nietzsche, bestimmt auch der Mensch den Inhalt dieses Gesetzes. Der Inhalt des Sittengesetzes steht für Kant, wie wir hörten, fest. Er fragt nur nach der Sanktion des Sittengesetzes. Die Pflicht als solche sei allen gleich bekannt, gewiß. Die Pflicht verstehe sich von selbst. Er fragte nur, wer diese Pflicht uns auferlegt und gab zur Antwort: wir selbst uns selbst. Nietzsche aber zieht daraus den Schluß: sind wir selbst die Quelle des Sittengesetzes, so schaffen wir auch den Inhalt dieses Gesetzes, so bestimmen wir auch aus freiem Willen, nach eigener Überzeugung, was gut sein soll, was wir als wünschbar, als erhaben, als erstrebenswürdig gelten lassen wollen. Der kategorische Imperativ muß sich verwandeln in den freien Wert. Wir müssen uns nicht nur selber an den höchsten Wert binden, wie Kant es wollte, sondern wir müssen auch erst selbst den höchsten Wert bestimmen, an den wir uns binden wollen. Der Mensch ist sich allein verantwortlich, nicht nur für die einzelne Tat, sondern auch für das Ideal, den Maßstab, an dem er seine Tat mißt. Wenn aber der Mensch das Gute, das Ideal sich selber wählt, so wird er es auch von ganzer Seele lieben, die selbstgewählten Pflichten auch frei und freudig mit jedem Atemzug erfüllen. In herber, kalter Unerbittlichkeit, in düsterer Strenge steht der kategorische Imperativ vor Kant. Wir aber wollen nicht die Schergen der Tugend sein, sondern deren freie Künstler. „Du kannst, denn du sollst!“ so hieß es einst mit rauher Stimme. „Du wirst, denn du willst“, so tönt es jetzt mit freudigem Klange.

Immer wird Nietzsche mit Luther und Kant zusammen als der dritte große deutsche Gewissensbefreier zu nennen sein. Man darf sich durch Nietzsches Haß auf beide Männer nicht täuschen lassen. Daß sie nach dem gleichen Ziele strebten wie er, aber auf halbem oder noch kürzerem Wege stehen blieben, das reizte seine leidenschaft-

liche Seele, die schnell zum Ziele stürmte. In Stunden der Selbstbesinnung — denn Nietzsche schuf nur im Rausch und Sturm — war er sich dieser seiner Verwandtschaft auch bewußt. Ohne Zweifel, er war ihres Geistes. Dieselbe sittlich ernste Leidenschaft, derselbe glühende Freiheitsdrang.

Zwar schwindelerregend ist die Freiheit des freien Wertes, gefährlich, unheilschwanger. Wenn wir uns aber sammeln, unsere Kraft bedenken, werden wir nicht mehr schaudern. Auch ohne die eiserne Kette des kategorischen Imperativs, auch mit dem freien Wert, dem freien Ideal werden wir leben und größer leben. Wohl, Großes kann nur die Einheit schaffen, ein einiger, allumschlingender Sinn der Geister. Aber verächtlich ist die Einheit, die die rohe Macht und Gewalt erzwingt. In der Wirtschaft, im Staat, da mag der Zwang nützlich und vonnöten sein, da ist er vielleicht mit Recht zu Hause. Aber im Leben des Geistes, im Heiligsten, im verborgenen Schatz des Herzens, da kann nur ungewollt und unerzwungen aus der reichsten Freiheit die Einheit wachsen. Wenn der freie Wert herrscht, dann werden mannigfaltige Ideale aufblühen. Der eine wird begehren, was der andere flieht. Aber aus dem stillen Kampf der Ideale wird sich eine unbemerkte höhere Einheit ergeben, eine Harmonie, nicht ein einziger, schriller, toter Ton, sondern ein brausender Zusammenklang, ein vielstimmiger rauschender Gesang, der erst die ganze menschliche Seele zum Erklingen bringt. Darum fürchten wir den freien Wert nicht! Hier ist eine neue sprudelnde Quelle geöffnet, die unermeßliches Leben sprießen lassen wird. Die Menschheit war bisher in all ihrem Reichtum arm. Nun können gefesselte Kräfte ans Licht. Nun kreißt der Berg der Menschen-Zukunft. „Tausend Pfade gibt es, die nie noch gegangen sind; tausend Gesundheiten und verborgene Eilande des Lebens. Unerschöpft und unentdeckt ist immer noch Mensch und Menschenerde.“

Ob das Ideal, das Nietzsche verkündet, ein mögliches, heilsames Ideal ist, ist eine andere Frage. Nietzsche fordert nicht nur, daß die künftigen Philosophen schätzen, Ideale aufrichten sollen, er versucht auf der Stelle selbst ein Ideal zu schaffen. Dies Ideal mag einseitig, gewaltsam sein. Man bedenke, daß es ein erster Versuch ist. Darin aber wird Nietzsche ewig Recht behalten, daß die Philosophen hinfort die Pflicht haben, Ideale zu schaffen. Nicht wie Nietzsche wertet, ist das Entscheidende, Schicksalsvolle, sondern daß er wertet, daß er der Philosophie dieses Ziel gibt, diese Aufgabe stellt. Nietzsche ist ein Eroberer, Abenteurer, ein Columbus des Geistes. Nicht nur die Erbauer und Vollender, die letzten Erfüller einer langen Hoffnung sind die großen Wohltäter der Menschheit, sondern auch die unruhigen Entdecker und Seefahrer, die auf Eroberung ausziehen. Die Menschen des Erdbebens, die das Morsche erschüttern und neue Quellen aufschlagen, aus denen brausend und flutend sich wilde Wasser ergießen — ob sie geringer sind, als die stillen, hehren Vollender, die die Krone der Menschheit erringen und reifen Segen aus ihren Füllhörnern streuen, wer will das sagen? Aber notwendig sind auch jene ersteren, wilden, gewaltsamen. Nietzsche ist ein Mensch des Sturmes und Dranges. Er hat sich nicht im Zaume. Seine Leidenschaft reißt ihn immer um einen Schritt über das Ziel hinaus. Aber all diese gärende Unruhe, dieser Übermut, was sind sie anders als der Rausch der Jugend? Nur die waghalsige, verwegene, ehrfurchtslose, sehnsüchtige Jugend kann Werke vollführen, wie sie Nietzsche vollführte. Ohne diesen schäumenden Übermut kein neues Land, nicht der Aufgang eines neuen Morgens. Wir müssen Nietzsche viel nachsehen. Er weiß es selbst, daß er Nachsicht bedarf, gesteht er doch freimütig: „Töricht ist mein Glück und Törichtes wird es reden, zu jung noch ist es, so habt Geduld mit ihm.“ Sie nennen ihn krank. Aber seine

Krankheit ist die Krankheit der Jugend, die an der Überfülle zerbricht. Die Vernünftigen, die ihn schelten, die sich vor seinen Ausschweifungen entsetzt bekreuzigen, sind toter Staub gegen sein blühendes Leben. Kann es etwas Berauschenderes geben als Torheiten der Jugend? Wessen Herz lacht nicht vor Wonne, wenn die Jugend im Überschwange vorüberbraust? Und habe er noch so viel Schlimmes gesagt und komme er öfters, wie es scheint, frech und schamlos daher und kenne er nirgends Ehrfurcht, eine solche Vogelfreiheit nur konnte diesen kühnen Flug nehmen, konnte über den tiefen Abgrund hinüber, der das neue Land der Freiheit von den alten, fest umzirkten Sitzen schied. Er war entzückt, sein Herz schwoll über beim Anblick neuer Morgenröten. Von diesem Anblick überwältigt, verlor seine Seele das Gleichgewicht. Aber erobert ist durch ihn ein neues Reich, aufgetan das Tor zu neuen Herrlichkeiten. —

Nietzsche heißt die Philosophen nicht nur die Wahrheit erkennen, das letzt-mögliche Wissen gewinnen, sondern auch ein Ideal schaffen. Wenn die Philosophen die allgemeinste und umfassendste Wahrheit erkannt haben, dann haben sie ihre Aufgabe erst zur Hälfte erfüllt. Dann tritt noch ihr Wille auf den Plan, dann hat ihr Wille noch sein Wort zu sprechen. Er stellt sich vor die Welt der enthüllten Erscheinungen hin und schätzt die Dinge nach dem W e r t e ab, den er ihnen leihen will. Er bestimmt einen höchsten Wert und auf diesen höchsten Wert hin heißt er die Menschheit ihre Blicke und ihre Kräfte richten. Aus seiner Erkenntnis heraus wird der Philosoph zum Führer und Befehlshaber der Menschheit, der ihr ihre Bahnen vorschreibt. Der Philosoph darf nicht an der Fülle seines Wissens ersticken. Es darf ihn nicht ausdörren, so daß nichts als reines Denken in ihm übrig bleibt. Sondern aus all seinem Wissen muß der Philosoph für seinen Willen, für sein schätzendes, wertendes

Herz, seinen eigentlichen Lebensquell sich Nahrung saugen. Sein Wille muß mit seinem Wissen wachsen. Und auf der Höhe seines Wissens angelangt, muß der also gestärkte und gesättigte Wille, der plötzlich sein Ziel, seine höchste Wünschbarkeit erkennt, in heißer, glühender Sehnsucht sich entladen. Ein Sturm muß das bewegliche Herz, die wogende Seele packen, und nun strömt ihre ganze Kraft und Leidenschaft brausend ihrem höchsten Ideale zu. In diesem Sinne, daß sie das Ideal heimbringen sollen, ruft Nietzsche den Philosophen zu: „Auf die Schiffe, ihr Philosophen, auf die Schiffe!“ Das mag unseren Philosophiegelehrten, die fromm und gläubig als heilige Diener der Kirche sich in dem Besitze des echten und einzigen Ideales wähnen, fremd in die Ohren tönen. Haben sie doch alles, was sie begehren; ihnen fehlt es an nichts. Wir aber, die wir nicht so gelehrt sind, wir haben eine unbezwingliche Sehnsucht nach neuen Idealen. Wir fühlen eine unbeschreibliche Leere im Busen. Wir möchten so aus innigstem, tiefstem Herzen wieder verehren. Wir möchten ein Ziel begreifen, das uns die letzte Kraft entlockt. Lange genug hat die Philosophie mit ihrem Wissen geprunkt. Es ist Zeit, daß sie mit einem Ideale, das die Herzen erwärmt, ihr Recht beweist. Immer hat sie bisher mit einem Nichts uns abgespeist. Wir begehrten Brot, und sie reichte uns einen Stein. Jetzt wird unser Begehren lauter. Nietzsche hat mit seiner Losung der Zeit aus der Seele gesprochen. Seine Hoffnung muß sich erfüllen. Sein schmerzhafter Ruf nach Idealen, nach vollblütigen, dem tiefsten Lebensquell entstiegenen Idealen kann nicht verhallen. Er wird früher oder später Geister wecken, die diese schwere Bürde mutig auf sich nehmen. Er wird schließlich zu Herzen dringen, die so voller Sehnsucht sind, daß sie die Scham verlieren, daß sie ohne Scheu nach dem Hohen und Höchsten greifen, daß sie neue Heiligtümer aufrichten, zu denen sie selbst

und alle, die mit ihnen gleicher Gesinnung sind, wallen können.

Diese Philosophie aber, die solche Güter bringt, die dem Menschen nicht nur die letzte Aufklärung über das geheimnisvolle Dasein gibt, sondern ihm auch noch ein Ideal schenkt, die ihn nicht nur unterrichtet, sondern erzieht, diese schaffende Philosophie ist auch imstande, die erstorbene Religion dem Menschen zu ersetzen, die Lücke auszufüllen, die die versunkene Religion in seinem Innern gerissen hat. Hiermit kehren wir zu unserem Ausgangspunkte zurück. Was soll aus der Religion werden? Wer und was soll uns die Religion ersetzen? Denn die Religion, wie sie bisher in der Geschichte bestanden, ist tot und begraben. So Geist wie Herz haben sich von ihr abgekehrt und beide schmachten nach neuen Bildungen, die ihre Aufgabe erben. Denn ohne das tiefe Glück der Erleuchtung, ohne den Schwung, den großen Antrieb, den die Religion den Vätern gab, mögen wir nicht leben. Ohne dies ist uns das Leben schal und leer. Diesen Ersatz der Religion kann die Philosophie leisten, die mit Nietzsche ihren Einzug hält, eine Philosophie, die nicht nur Erkenntnis ist, sondern die die ganze Seele des Menschen erfüllt und erschöpft. Wenn der Mensch belehrt ist nicht nur über das Seiende, sondern auch über das Sollende, wenn ihm seine tiefste Bestimmung und Bedeutung, seine höchste Aufgabe enthüllt ist, was ihm zu tun obliegt, wenn ein Ideal als stete Sehnsucht in seiner Seele brennt, als stete Erfüllung seine Freude weckt, dann hat der Mensch alles denkbare Heil erreicht, dann ist ihm geworden, was ihm werden kann, dann ist er erlöst. Offen liegt die Welt vor ihm; sein Weg ist ihm gebahnt. Nun schwellt die Hoffnung ihm den Busen. Frohen Mutes strebt er seinem höchsten Glück und seiner höchsten Freude zu. —

Aber ein letzter Zug ist in das Wesen der kommenden Philosophen, die unsere Erretter werden sollen, noch

einzutragen. Eine letzte Aufgabe, die zudem die schwerste ist, fällt ihnen noch zu, wenn sie die Erwartungen, die wir von ihnen hegen, rechtfertigen sollen. Wenn die künftigen Philosophen nicht nur das höchste Wissen vom Dasein bei sich vereinigen, was man schon von jeher ihnen zuschrieb, sondern wenn sie auch aus diesem ihrem Wissen noch das Ideal des Menschen ableiten, seine obersten Werte ihm enthüllen sollen — die neue verhängnisvolle Aufgabe, die Nietzsche den Philosophen zuweist — so haben sie auch noch eine dritte und letzte Pflicht zu erfüllen: sie müssen das Ideal, das sie vertreten, auch selber sein, sie müssen es darstellen, lebendig vor Augen führen. Was nützen die Wertschätzungen, wenn ihre Urheber ihnen nicht zur Wirkung verhelfen, ihnen nicht die Macht über die Gemüter leihen? Die Schöpfer eines Ideals haben ihrem Ideale, dem sie sich hingegeben haben, auch die Einkehr in die Seelen zu verschaffen, müssen ihm auch die Tore der Herzen öffnen. Und nicht nur dies: wenn sie die hart verriegelten Seelen gesprengt haben, so müssen sie ihr Ideal den Seelen auch einprägen, eingraben, so fest und tief, daß es die Herzen ganz in Besitz nimmt und dauernd zu seiner Wohnstätte macht. Wie aber sollen die Philosophen, die Erfinder und Träger des Ideals, dies erreichen, wenn nicht dadurch, daß sie das Ideal selber sind? So allein werden sie zugleich die Erzieher zu ihrem Ideale. Indem sie das Ideal selbst am eigenen Leibe und Leben erproben und bewähren, schaffen sie ihm erst die Beredsamkeit und hinreißende Sprache, die die Geister fängt und zu Liebhabern, Anbetern, Gefolgsmännern ihres Ideales macht. Das Leben ist für den Philosophen ein Versuch, ein Spiel um alles. Sein Alles gibt er preis, bringt er seinem Ideal zum Opfer. In ihm selbst, durch ihn selbst soll es leben. Lebt es aber in ihm, so ist die Macht dieses Ideals unwiderstehlich. Dann lenkt es alle bewundernden Blicke auf sich. Dann lernt jeder schauen, lernt sich mit

dem Geschauten zu messen. Und fällt dieser Vergleich zu den eigenen Ungunsten aus, zwingt er zur Selbsterniedrigung und Selbstbeschämung, dann wachen die Seelen, die noch einen letzten Rest von idealer Sehnsucht und Ehrfurcht vor menschlicher Würde haben, auf und ringen fort und fort um die Nachahmung ihres Vorbildes, die Verkörperung ihrer Wertschätzung, die Verwirklichung ihrer Sehnsucht. Dann ruhen sie nicht, bis sie nicht wenigstens im Kleinen auch ihres Lebens das Ideal bewähren und beweisen. So hat das ganze Leben eine neue Triebkraft bekommen. Die Gelehrsamkeit ist wenig. Sie erhält erst Wert, wenn sie sich in eine Lebensauffassung umsetzt, die den menschlichen Kräften ihr Ziel gibt. Aber über alles geht eine einzige Tat des Charakters im Dienste eines Ideals. Die Wahrheit ist wenig, die Wahrhaftigkeit ist alles. Wahrheiten finden ist nicht gar schwer, aber den gefundenen Wahrheiten im Leben dienen, ihr getreuer Herold und Vollstrecker im Leben sein — dem entziehen sich viele. Und wehe dem Leben, wenn diese Aufrichtigen, Wahrhaftigen, diese Vorbilder und Muster der menschlichen Tugend und Würde ganz fehlen. Dann ist der Zusammenbruch unvermeidlich und nur noch kurze Frist ist diesem führer- und vorbildlosen Leben gegönnt. Wo es keine sittlichen Erzieher mehr gibt in Wort und Tat, da ist dem Leben das Urteil gesprochen.

Und mangelt es unserer Zeit nicht ganz an diesen sittlichen Führern? Irren wir nicht ohne Ziel, ohne Ausblick und Hoffnung umher in einer öden Wüste? Wo zeigt sich ein Mann, an dem wir uns aufrichten könnten, der ein Ideal verkörperte? Wo sind die Menschen, die überhaupt meinen, daß Ideale da sind, daß man ihnen mit der Tat und nicht nur mit dem Worte diene? Wo ist einer, der wahrhaft den Mut hat zu dem, was er denkt und glaubt? Feigheit, Furcht und Unterwerfung unter Staat und öffentliche Meinung — das ist der deutsche

Geist geworden! Ich habe die Torheiten und engen Auffassungen unserer Philosophen gerügt. Was will aber dies besagen gegen den Mangel an Bekenntnismut, an Charakter, dessen sie sich täglich, stündlich schuldig machen! Solche Philosophen können allerdings unser Volk nicht erretten, können uns die Religion, deren wir überdrüssig geworden sind, nicht verschmerzen lassen. Philosophen müssen Männer sein. Furcht ist für Denker und sonderlich für alle diejenigen, welche die letzte Wahrheit, letzte Weisheit suchen, ein verbotenes Gefühl. Anstatt unsere Jugend zur Wahrheit, zur Wahrhaftigkeit zu führen, zur Aufrichtigkeit, zum geraden Sinn, erziehen die Philosophen sie nicht durch ihre Worte, aber durch ihre Taten, zur Unaufrichtigkeit, zum Sklavensinn. Unsere Universitäten sind gewiß bewundernswerte Einrichtungen zur Pflege der Wissenschaften, Einrichtungen, um die uns jedes Volk beneiden könnte. Aber der wissenschaftliche Geist, der doch der Geist der unbedingten Freiheit sein muß, befindet sich hier immer noch gleichsam wie im Puppenstande, er glüht nur unter der Asche, er erreicht seine stolzen Erfolge immer noch auf halb verbotenen Pfaden, er ist immer in eine letzte Hülle noch versteckt, die er nicht zu sprengen wagt. Es ist manche Freiheit erreicht, aber nicht die *ganze* Freiheit, eine *gewisse* Freiheit, aber nicht *die* Freiheit. Überall wo die wissenschaftliche Tätigkeit unser Weltbild im *einzelnen* läutert und vertieft, da läßt man den Geist gewähren. Denn diese wissenschaftlichen Erkenntnisse sind zu manchem Bedürfnis nütze. Dort aber, wo der Geist um das Höchste ringt, um die letzte, allgemeinste Wahrheit, da zwängt man den Geist unter die Normen, die das Volk, die der Staat verehrt. Und unsere Philosophen tragen schweigend dieses Joch. Sie sind nicht die ersten, sondern die letzten in der Freiheit. Ein seltsamer, höchst verdächtiger Friede herrscht zwischen der Philosophie, der

Philosophie wenigstens, der unsere Jugend überantwortet wird und die das staatlich-öffentliche Leben beherrscht, und der Religion und ihren Vertretern und Machthabern. Ehemals als der Geist noch mutig war — ach was für vergessene Zeiten! — da standen diese Mächte gerüstet und jeden Augenblick zur Schlacht bereit einander gegenüber. Und Streit muß ja zwischen diesen Mächten sein, die als unerbittliche Nebenbuhler das Gleiche wollen. Ist jede Partei echt und wahrhaft, dann muß hier ein Kampf auf Tod und Leben entbrennen, der nicht eher schließt, als bis eine Partei besiegt am Boden liegt. Aber anstatt, daß die Philosophen diesen Kampf zu Ende geführt und zur Entscheidung gebracht hätten, ihren großen Ahnen getreu, da haben sie in letzter Stunde, als die Spannung am höchsten war, als alles zum Ende drängte, die Waffen gestreckt und Feindschaft in Frieden gelöst. Da ihr Mut am stärksten hätte sein sollen, da sie den letzten schwersten Schlag hätten führen müssen, da sind sie furchtsam in die Knie gesunken, da haben sie noch die ganze stolze Vergangenheit der Philosophie hinterher verraten und verleugnet, haben für jedes verwegene Wort und jedes Selbstbewußtsein ihrer Vorgänger Abbitte geleistet. Und nun tauschen sie Liebespfänder mit der Religion aus. Die furchtbar ernsthaften Warnungen aber, die Höllen-Strafpredigten eines Schopenhauer und Nietzsche hören diese Philosophen nicht, die schlagen sie unbesorgt in den Wind. In das eine Ohr hinein — aus dem andern heraus! In Geist und Seele aber dringt nichts ein. Wenn Schopenhauer aus seinem tiefsten Ernste heraus die Universitätsphilosophie vorfordert und ihr ihre Falschheit vorhält, so geben die Angegriffenen dies lediglich für das sinnlose Gerede eines alten Narren aus und Nietzsche gilt ihnen schon ohnehin als unzurechnungsfähig. Wie werden sie sich durch diese Männer die Ruhe stören lassen! Woher dieser ungeheure Erfolg, den Nietzsche bei der Jugend

hat? Meint man wirklich, es ist nur der Glanz und Flitter der Sprache und die Keckheit, Überkeckheit seiner Gedanken? Es ist auch noch etwas Anderes, Ernsthafteres, Heiligeres. Es ist der Hauch der Reinheit, Aufrichtigkeit, der aus seinen Schriften weht. Dieser Geist schielt nicht. Er spricht nur aus sich. Er spricht nicht für jemand, er schweigt nicht für jemand. Er sieht nur sein Ziel. Welch eine Erlösung, welch eine Hoffnung, die sich an diesen Namen knüpft! Nach langer, gar zu langer Zeit wieder der erste wahrhaftige, aufrichtige Mensch!

Auch die freieste religiöse Auffassung hält, da sie die Gemeinde, den festen Bestand einer bestimmten religiösen Gemeinschaft nicht auflösen will, ein gewisses Unveräußerliches, Unveränderliches, unbedingt Gewisses in der Religion fest, und sei dies auch noch so klein und winzig. Sie nimmt nicht einen steten Fluß aller Wahrheit an. Sondern eine Wahrheit, meint auch die freieste Theologie, sei im Kerne einst für alle Ewigkeit, wenigstens für alle Menschlichkeit gefunden, und diese eine, unumstößliche Wahrheit, erschienen in der Gestalt Christi, wandle im Wesen unverändert durch alle Jahrhunderte bis in die fernste Zukunft. Auch diese Geister billigen die Gemeinde als eine feste geistige Partei, die sich zu dieser Wahrheit bekennt. Alle schroffen Parteiungen aber im Geistigen sind eine Unkultur, ein orientalischer Atavismus, eine Barbarei. Wie kann die Philosophie, die an die schöpferische Freiheit des Menschen in bezug auf alle Wahrheit glaubt, mit solchen Mächten Frieden halten! Was wäre das erste, was die Philosophen von ihren Schülern, die sich an ihre Lehrstühle drängen, fordern müßten? Was müßten sie ihnen zur ersten und obersten Pflicht machen? Daß sie den schroffen Parteiungen, in die sie durch ihre falsche Jugenderziehung hineingestellt worden sind, den Rücken kehren. Wer sich dem Dienst der Wahrheit weiht, darf nichts schon zu wissen meinen, der muß frei dem Dasein

gegenüberstehen, niemals verschworen und verpflichtet zu einer Wahrheit, sondern immer unabhängig, stets befugt, den Stand und die Betrachtung zu wechseln. Hat je ein philosophischer Lehrer so zu unserer Jugend gesprochen? Mußte er nicht so sprechen, wofern er Philosoph, wofern er ehrlich war? Aber die Philosophen gehören ja selbst ausnahmslos den schroffen religiösen Parteiungen und Gemeinschaften an, in die das Volk sich spaltet. Der Philosoph, überhaupt der Denker, der Gelehrte als Mitglied und Bekenner der religiösen Parteiungen des Volkes — welch ein absurder, welch ein unmöglicher, welch ein beschämender Anblick! Den wissenschaftlichen Geist, die Freiheit und Selbstverantwortung, die die Denker im einzelnen für sich beanspruchen und auch betätigen, diese geben sie bei dem Wichtigsten, Allgemeinsten, bei ihrer gesamten Stellung zum Leben und dessen Grundfragen preis. Hier schließen sie sich an gegebene Größen, an Massen an. Sägen sie damit nicht den Ast ab, auf dem sie sitzen? Verleugnen sie hier ihr Recht und ihre Pflicht zur vollkommenen Unabhängigkeit, zur vollkommen freien und einsamen Selbstverantwortung, — und daß sie dies Recht verleugnen, beweisen sie eben damit, daß sie das Band zwischen sich und der Volksreligion nicht zerschneiden — dann mögen sie zusehen, ob der Geist der Unfreiheit, dem sie hier huldigen, ihnen nicht früher oder später das Lebenslicht ganz ausbläst, indem er ihnen jede Freiheit raubt. Gegen den Geist der Unfreiheit dürfte es für sie nur den Todkrieg geben. Was nützt es, daß tatsächlich die protestantische Kirche dem Geiste ziemliche Freiheit läßt, weil sie zu schwach ist ihn gänzlich einzuengen! Es handelt sich nicht um Wirklichkeiten, sondern um Grundsätze, Prinzipien, weil diese sehr viel wichtiger als irgendwelche Wirklichkeiten sind; denn sie bergen die Möglichkeit von unzähligen Wirklichkeiten in sich. Hier heißt es Farbe bekennen. Wenn man gelegent-

lich den Universitätslehrern klar zu machen versucht, daß eine charaktervolle Philosophie, da diese die Freiheit um jeden Preis fordern muß, niemals mit der Religion, mit irgendeiner Religion, die immer ein festes, straffes Band um ihre Bekenner schlingt, paktieren darf, daß die Philosophie hier nur Kampf und Feindschaft, nichts als Kampf und Feindschaft kennen kann, dann sehen den also Redenden die dortigen Denker immer nur mit großen erstaunten Augen an, gleich als ob man nicht völlig bei Sinnen wäre. Und mit unzähligen spitzfindigen Gründen wissen sie ihren Frieden, ihre holde Eintracht mit der Religion zu verteidigen. Wenn sie nicht gar, was auch wohl vorkommt, ganz offen auf die Macht des Staates, die Bedürfnisse des Volkes hinweisen, das man nicht stören dürfe. Aber man sollte doch überlegen, ob man Polizist oder Philosoph ist. Ist man das letztere, so hat man doch nur ein Gebot: die Wahrheit und die Wahrhaftigkeit — ganz gleichgültig, ob man hiermit irgend jemand stört oder ängstigt. Eine ungeheure Gefahr für den deutschen Geist und damit für die ganze geistige Zukunft bedeutet diese Schlaffheit, Pflichtvergessenheit der Philosophie. Wenn sich über unser Volk eine immer dunklere Wolke lagert, wenn wir immer tiefer hinein in Nacht und Nebel wandern, wenn eine immer schwärzere Finsternis sich über alle Geister breitet, wenn besorgte Gemüter schon fürchten müssen, daß alles wieder verloren gehe, was der europäische Geist in den stolzen vergangenen Jahrhunderten geschaffen hat — denn wir zehren nur von den alten Schätzen, wir fügen nur noch im Einzelnen und Kleinen hinzu, aber die Leidenschaft des Geistes ist versiegt und im Wesentlichen, im Entscheidenden werden wir nicht reicher, sondern von Jahr zu Jahr ärmer — wenn so die Zeiten laufen: wer trägt die Schuld daran? Die abgefallenen Philosophen, die sich vor der Religion, dem gebundenen Geiste, gebeugt haben, die, um Ruhe zu haben, einen faulen Frieden schlossen.

Nietzsche sagt einmal: „Man soll Katholiken besser behandeln als Protestanten; orthodoxe Protestanten besser als liberale. Die Schuld nimmt in dem Grade zu, als man sich der Wissenschaft nähert. Der Verbrecher der Verbrecher ist folglich der Philosoph", d. h. der Philosoph, wie er heute üblich ist, der mit der Religion in Frieden lebt.

Nein, diese Philosophie kann die leidenschaftliche Sehnsucht der Zeit nicht stillen, kann nicht die vorbildliche Kraft, das Muster des Lebens werden, kann nicht die Öde ausfüllen, die die verfallene Religion in den Herzen gerissen hat. Ein ganz neuer Ernst, eine ganz andere Tapferkeit muß diejenigen beseelen, die sich künftig der Philosophie weihen. Was ehemals Aufgabe der Philosophie war, ist es jetzt nicht mehr. Neue Zeiten geben der Philosophie auch neue Pflichten. Eine neue heiligere Glut muß in den Herzen der Philosophen brennen. Ein Feuerstrom der Wahrheit muß durch ihre Seele rinnen. Ein unerbittlicher Geist der Wahrheit, Wahrhaftigkeit muß sie erfüllen, der sie unmittelbar zur Tat reißt. Das hebt sie empor zu Führern, Pfadfindern, Herrschern des Lebens. Das stellt sie an die Spitze der Menschheit, die wieder in ihnen ihre langersehnten Vorbilder und Muster erkennt. Wandelnde Ideale müssen die Philosophen sein: dann ist der Mensch erlöst, dann schaut er nicht mehr schmerzvoll nach der Religion zurück. Dann hat er sein Glück, seine Rettung gefunden. Gab es schon solche Philosophen? Sind irgendwann schon solche Philosophen erstanden, die die kommenden Philosophen als ihre Meister zum Vorbilde nehmen könnten, in deren Schule sie lernen könnten ihre schwere Bürde zu tragen? Ich deutete es schon an. Die griechischen Philosophen waren solche Männer. Sie standen mitten im Leben. Sie waren kraft- und segenspendende Mächte. Sie waren Erzieher und wollten es sein. Die Tugend zu erkennen, war das letzte Ziel ihres Geistes, tugendhaft zu sein, der heißeste Wunsch

ihres Herzens. So dienten sie ihrem Volke, wurden ihm die sicheren Ruhepunkte und festen Stützen, die leuchtenden Sterne und glückverheißenden Wahrzeichen des Lebens.

Das Griechentum war der schöne Auftakt des europäischen Lebens, das Thema gleichsam für Europas Geschichte. Dieser Ton aber brach jählings ab. Der europäische Geist wurde durch das Christentum in orientalische Fesseln geschlagen. Seit einigen Jahrhunderten aber hat der ursprüngliche eingeborene Geist der Europäer begonnen, sich unter den Ketten zu regen und sehnsuchtsvoll schaut er immer zurück in die griechische Jugend, ob er sie nicht wiederfinden, das damals angestimmte Lied nicht noch einmal singen könne. Bislang aber hat man immer nur die Schönheit der Griechen geliebt und gesucht; sie wieder zum Leben zu bringen, war das heiße Verlangen, die trunkene Inbrunst der Besten. Aber nicht bloß die Schönheit, — das ganze stolze freie Leben der Griechen müssen wir wieder erschaffen. Dann erst haben wir uns wahrhaft wiederentdeckt. Dann haben wir uns erlöst, unser tiefstes Sein und Glück gefunden. Wie ehemals unsere großen Dichter, die noch heute als die ersten und einzigen in immer frischer Jugend unter uns leben, bei den Griechen ihre Meister und Vorbilder fanden, ebenso müssen nunmehr auch unsere Denker, unsere Weisen und Erzieher bei den Griechen einkehren, bei den griechischen Philosophen in die Lehre und Schule gehen. Als der erste ist diesen Weg Nietzsche gegangen. Dort bei den Griechen hat er sich das Feuer und die Glut seiner Seele geholt. Von den Griechen hat er seine Freiheit gelernt, dort seine neue philosophische Aufgabe gefunden, ein Erzieher und Zuchtmeister der Menschen zu sein. Schüler der griechischen Philosophen sollen die Philosophen werden, nicht Nachahmer, wie auch unsere Dichter Schüler, nicht Nachahmer der griechischen Dichter waren. Dem Schüler ist es nicht verwehrt,

den Meister zu übertreffen, neue Wege einzuschlagen, über den Meister hinauszustreben. Aber was er auch schafft, so weit ab von den Pfaden des Meisters sein Weg ihn führt, der Geist des Meisters muß immer unsichtbar über ihm schweben. Er muß ihm der stete Mahner und Warner sein, daß er den Ernst, die Heiligkeit seiner Aufgabe nicht vergißt, daß er stets zum höchsten Ziele strebt. Es wäre auch besser gewesen, unsere jüngeren Dichter hätten die griechischen Dichter als Erzieher und Vorbilder niemals verleugnet. Und nicht eher werden wir wieder eine hohe Dichtung bekommen, als bis unsere Dichter reuig zu den alten großen Meistern und Mustern zurückkehren. Die Philosophen aber haben noch ganz von vorn in der Schule der Alten anzufangen. Dort haben sie zuerst zu lernen, was überhaupt Philosophie ist. Nicht ein kaltes Wissen war dem griechischen Philosophen seine Erkenntnis, sondern ein Wissen, das nach Leben lechzte, das unmittelbar das Leben bilden, gestalten wollte. Diese Philosophie war nicht Wissen, sondern Weisheit, für Sein und Leben fruchtbare Weisheit. Und zu dieser ihrer Weisheit wollten die Philosophen auch ihre Umgebung erziehen und führen. Und dies zu allererst dadurch, daß sie ihrer Weisheit entsprechend lebten, daß sie durch die Tat ihre glückbringende Weisheit bewiesen. Und ob man sie von Herd und Heimat jagte, und ob man ihnen den Giftbecher reichte, sie wohnten in fremdem Lande, sie tranken ruhig den Todestrank. Und nicht als gottgesandte Propheten und Priester, die Offenbarungen künden, traten sie auf, sondern als freie Männer sprachen sie zu freien Männern. Sie suchten nicht mit Strafen und Drohungen zu ängstigen und zu überreden, sondern mit schlichten Worten und Erfahrungen zu überzeugen.

Der ungebildete und empörende Hochmut unserer Zeit, die von der Vergangenheit nichts mehr glaubt lernen zu können, muß aufhören. Wohl, wir sind klug, wir können

viel. Wir erzeugen unzählige listig ersonnene Maschinen, wir bauen überraschend schnelle Fahrzeuge für Land und Wasser und stolze Brücken. Können wir aber auch eine einzige menschliche Seele erbauen? Können wir uns selbst, unser Inneres, gestalten und bilden? Können wir uns und andere glücklich machen? Wo wandelt ein Glücklicher unter all den klug erdachten Werken und Schätzen dieser verblendeten, berauschten Zeit? Wozu aber all diese ungemessene Zurüstung zum Leben, wenn das Leben selbst, die Quelle des Lebens, des Menschen Herz und Seele verarmt und verkommt? Hier können wir von der Vergangenheit gar viel erlernen. Die Menschen von ehemals dachten tiefer, fühlten stärker, wußten ihre Seele zu bilden, daß sie im Gleichgewicht schwebte, daß sie Glück atmete, des Daseins ganze Fülle und Schönheit trank. Keine Vergangenheit aber kann uns so erziehen, wie das Griechentum, weil wir diesem Leben im Tiefsten verwandt sind. Es ist Geist von unserm Geist. Folgen wir den Spuren unserer großen Dichter, überwinden wir die Barbarei, der wir verfallen waren. Erwecken wir, wie einst die Dichtung, so jetzt die Philosophie der Griechen zu neuem Leben. Pflückten wir einst bei den Griechen die Blume der Schönheit, so brechen wir dort nun auch die Frucht der Weisheit.

So sollen die Schaffenden sein. Wie aber sollen die Empfangenden sein? Wie müssen die Menschen im allgemeinen gewillt und gestimmt sein, daß sie jene Führer und Erzieher würdig aufnehmen, daß sie ihnen eine gute Stätte bereiten, daß sie ein fruchtbarer Boden werden für den Samen, den jene ausstreuen? Hierüber spreche ich in der nächsten Rede: „Kirchliche oder persönliche Religion". —

II.

KIRCHLICHE ODER PERSÖNLICHE RELIGION.



In meiner ersten Rede habe ich ein Bild der Schaffenden zu entwerfen versucht, wie die Geister geartet sein müssen, die uns für die abgestorbene, im Absterben begriffene Religion Ersatz leisten können, an wen wir uns mit unseren Hoffnungen wenden sollen. Jetzt wollen wir zu den Beschenkten oder den zu Beschenkenden übergehen, wie die Allgemeinheit der Menschen beschaffen sein muß, um solche Bildungen aufnehmen zu können, daß sich ihnen nicht das größte Heil in Fluch verwandle. Denn die Gefahr besteht, daß die Menschheit an so völlig freien Schöpfungen, die keine Beglaubigung mit sich führen, keine Empfehlung, als nur die Überzeugung, die die Sache in sich birgt, scheitere. Wie ist dem zu begegnen? Wie sind die Menschen zur Aufnahme solcher freien religiösen Bildungen geschickt zu machen? Welche Einrichtungen sind zu treffen, wie sind die vorhandenen Einrichtungen umzugestalten, daß die Menschen auch stark genug werden, um in dieser freien Luft atmen zu können. Hiermit aber betreten wir einen heißen Boden. Denn man mag dem Menschen manche Irrtümer rauben, mag ihm manchen Wahn zerstören, an dem sein Herz gehangen hat: er läßt es ruhig geschehen und fügt sich. Ganz anders aber wird die Leidenschaft der Menschen erregt, wenn man ihnen die allgemein verbindlichen Formen des Lebens anrührt, die eine jahrhundertlange Gewohnheit ihnen wert gemacht hat. Hier in den Formen, in den Lebenssitten und Lebensweisen hat sich die ganze Macht eines Glaubens niedergeschlagen und mit unnennbarer Gewalt die Herzen an sich gekettet. Den Glauben selbst und was innerlich damit zusammenhängt, das lassen die Menschen leichten Herzens fahren. Aber alle die

Folgen des Glaubens, seine Nachwirkungen, seine Einwirkungen auf das Leben, wie er das Leben gestaltet hat — das alles vermögen sie nicht zu opfern. Hiermit hängen sie durch unzählige Bande zusammen. In Gedanken wollen sie wohl ein neues Leben führen, aber nicht in Wahrheit, in der Wirklichkeit, in der Tat. Da schrecken sie angstvoll vor jeder Neuerung zurück. Da retten sie sich immer wieder schaudernd auf das Wrack des alten Lebens zurück. Aber ich werde mich durch solche Rücksichten nicht abschrecken lassen. Ich habe mir vorgenommen, vollkommen frei über die religiösen Fragen zu sprechen, und danach will ich handeln. Ich werde vieles sagen müssen, was vielen wehe tut. Ich kann das aber nicht ändern. Denn nur der Mutige darf sich der Religion nähern. Den Feigen, der nur halbe Taten wagt, stößt sie unbarmherzig zurück. Wie er niemand stört, so wird er auch niemand begeistern. Er täte besser, diese höchsten Fragen gar nicht anzurühren. Er kann sie nur herabzerren in den Staub des Alltäglichen.

Wie haben wir nun das Leben den gewonnenen Einsichten anzupassen? Wir gingen von der Voraussetzung aus, daß es keine Offenbarung gibt, daß die Philosophen alle höchsten Wahrheiten, auch die moralischen Wahrheiten, aus eigener Verantwortung und in völliger Freiheit schaffen müssen. Die Philosophen dürfen nicht länger furchtsam nur um die Außenseite der Dinge schleichen, sondern sie müssen in das blutige Leben greifen, sie müssen Lebendiges aus ihren Händen hervorgehen lassen, das die Menschen erwärmt und fesselt. Daß aber die Menschheit diese freien Schöpfungen, die sich oft widersprechen und einander kreuzen werden, richtig aufnehme, daß die Menschen diesen mannigfaltigen Bildungen gegenüber nicht wehrlos seien, sondern eine Wahl zu treffen vermögen, zu diesem Ende ist die alte Gemeindeerziehung der Menschen, die heute noch gilt, die Erziehung

zum Glauben, zur Autorität, die ganze gebundene Erziehung der Menschen, kurz die Kirche ist abzuschaffen. Die Kirchen sind ungeheure Fesseln des geistigen Lebens und vornehmlich des höchsten geistigen Lebens, des religiösen. Es ist nicht abzuleugnen, daß die Kirchen sämtlich an eine unbedingte Wahrheit glauben, die sie zu besitzen wähnen, daß sie die Menschen zur Enge, zur Gebundenheit, zur Befangenheit erziehen. Sie suchen den Blick der Menschen nicht zu weiten, sondern von frühauf in den festen Kreis der gerade in dieser Kirche anerkannten und üblichen Vorstellungswelt zu bannen. Sie bilden alle eine feste, geistige Partei, die mit mehr oder weniger Erfolg ihre Angehörigen in eine bestimmte Gedanken- und Gefühlswelt einkerkert, die sie nicht auf sich selber stellt, sondern ihnen als Gemeinde alles Wesentliche und Bedeutsame, das ganze innere Rüstzeug zum Leben reichen will, woran sich für das ganze Leben zu halten, sie ihren Mitgliedern früh und spät einschärft. Daß den Kirchen dies nicht immer gelingt, daß viele fahnenflüchtig werden und sich dem Einfluß der Kirche entziehen, diesen Einfluß wie einen lästigen Druck abschütteln, das tut zur Sache nichts. Im Prinzip, im Grundsatz wollen die Kirchen ihre Angehörigen in einem geschlossenen Vorstellungskreise halten. Sie wenden alle Mittel an, die einen gröbere, die anderen feinere, um die Menschen für immer in den Netzen ihres Glaubens zu verstricken. In allen leuchtenden Farben wird das Heil, das in den eigenen Lehren wohnt, das Unheil, das in den Lehren der anderen lauert, geschildert. Die Erziehung, der die Kirche huldigt, weckt die Seelen nicht auf, sondern macht die Sinne stumpf, den Willen lahm. Menschen, die aus dieser Erziehung hervorgehen, können allerdings nicht später eine unbefangene Wahl ihres Glaubens und ihres Ideales treffen. Entweder sie taumeln unentschieden hin und her. Sie werden ein Spielball aller möglichen

gegensätzlichen Meinungen, sie kommen nie zur Entfaltung ihrer vollen Lebenskräfte, da sie sich in dem ewigen Wechsel und Wanken ihrer Meinungen aufreiben. Oder sie folgen, herausgetreten aus der ihnen von der Kirche anerzogenen Weltauffassung, ebenso blind und wahllos, so unbedingt und grundlos einem anderen Glauben irgendwelcher Art. Nicht zum Urteilen erzogen, sondern zum Glauben, nicht zur Selbständigkeit gebildet, sondern zur Abhängigkeit, vertauschen sie eine Knechtschaft mit der andern. Damit neue freie Lehrer wirken können, die nur sich selbst verantwortlich sind, die jede Wahrheit, auch die letzte, entscheidende Wahrheit, den letzten Lebenswert und Lebenssinn aus sich selber schöpfen, daß diese mit Erfolg wirken können, dazu ist die gebundene Erziehung der Kirche aufzuheben. Diese geistige Gebundenheit, zu der wir alle erzogen sind, die auch noch in uns nachwirkt, wenn wir längst der Kirche den Rücken gewandt haben, frißt am Mark unseres Geistes. Sie ist ein ewiger Hemmschuh unserer Entwicklung. Das religiöse Leben wird so lange lahm liegen, wird so lange äußerlich und fremd bleiben, nicht aus dem innersten Born der Seele quillen, so lange wir noch die Kette der kirchlich gebundenen Erziehung mit uns schleifen. Denn niemals werden bei dieser Verfassung starke, unabhängige Erzieher erstehen können, die aus ihrem Innern schöpfend eine reiche Welt der Schönheit entfalten. Ihnen fehlt in den Sitten und Gewohnheiten des Lebens, das die Kirche mit ihrer gebundenen Wahrheit ausschließlich beherrscht, von früher Jugend auf jede Befeuerung, jede Anregung, jedes Vorbild. Und selbst wenn ursprüngliche Geister sich durchringen, die zu einer eigenen und selbständigen Auffassung und Bewertung des Lebens gelangen, so wird es doch an Hörern fehlen, deren Seele empfänglich, frei genug ist, um sich auch einer anfänglich fremden und seltsamen Welt der Gedanken freudig hinzugeben. Denn jede Seele trägt

durch die Erziehung in dem kirchlichen Geiste ein festes Bild von allen Werten mit sich herum, setzt den neu herankommenden Lehren und Gedanken einen steinernen Block entgegen, an dem sich diese vergeblich abmühen, ohne ihn sprengen zu können. Auf diese Weise schleppt sich das religiöse Leben in ewig gleicher, träger Dumpfheit hin. Die Kirchen mit ihrer furchtbaren äußeren Macht legen alle schöpferische religiöse Kraft des Menschen lahm. Und doch sehnt sich irgend etwas Unbekanntes und Unerkanntes in uns nach seiner Befreiung. Irgend etwas Vergrabenes in uns will auferstehen. Wer kennt sie nicht, die heimliche Sehnsucht, die in allen Seelen wohnt, die ihnen das Leben so matt erscheinen läßt, die irgend einen hohen besonderen Wert, der das Leben in einem ganz neuen Licht erglänzen läßt, in der Tiefe ahnt. Daß diesen stummen Ahnungen die Erfüllung werde, daß neue Geister zu den Seelen die Wege finden, dem sperrt sich ewig die Kirche mit ihrem starren, öden Dogma entgegen, mit ihrem unfruchtbaren Beharrungswillen, ihrem Wahn, die Wahrheit schon zu besitzen, den sie mit aller Gewalt den Seelen einprägt. Wie sollte da frisches Leben sprießen können!

Aber hier erhebt eine religiöse Gruppe Einspruch, mit der Behauptung, daß diese Darstellung auf sie nicht zutreffe, daß zwar die Strenggläubigen in jeder Kirche mit ihrer Berufung auf Offenbarung den Kirchen, den religiösen Gemeinschaften ein starres Gepräge gäben, daß aber sie, die liberalen Christen, das Wunder vollbracht hätten, die Kirche mit der Freiheit zu versöhnen. Durch ihre Auffassung des Christentums als einer menschlich-geschichtlichen Schöpfung sei dem einzelnen die Freiheit verbürgt, da er nun nicht mehr unter dem Banne und Drucke eines Offenbarungsglaubens, der starr und unnahbar alles persönliche Denken ausschließt, dem Christentum anhängt, sondern aus freier Überzeugung von dem Werte und der

Einzigkeit dieser Religion, die schön und wahr genug sei, um die Stütze der Offenbarung entbehren zu können. Aber diese Freiheit der liberalen Christen besteht nur in der Einbildung. Die Orthodoxen wollen die Kirche und alles, was damit zusammenhängt, mit Grund, nämlich, weil nach ihrer Überzeugung die Wahrheit der Kirche auf Offenbarung ruht, die Liberalen wollen das Gleiche ohne Grund. Das ist der einzige Unterschied. Denn daß die Erfahrung kein genügender Grund ist, um auf ihm eine Kirche aufzubauen, sollte einleuchten. Warum hat das Christentum so jahrhundertelang als einziger religiöser Wert bestanden, neben oder gar über dem kein anderer religiöser Wert auch nur von ferne denkbar schien? War dies wirklich die innere Kraft des Christentums, sein absoluter Wahrheitsgehalt? Oder nicht vielmehr in der Hauptsache eben der Umstand, den die liberale Theologie fallen läßt, daß das Christentum als übernatürlich, übermenschlich, als göttliche Offenbarung galt? Diese Überzeugung ließ alle Kritik an dieser Religion abprallen, ließ einen Zweifel an ihr gar nicht aufkommen. Nimmt man der Kirche die Offenbarung als Grundlage, so ist die Kirche dahin. Alles Menschliche ist etwas Beschränktes, Begrenztes und nur auf etwas Unbedingtem, Unverbrüchlichem läßt sich eine Kirche aufbauen. Aber von dieser inneren Haltlosigkeit der liberalen Theologie abgesehen: unser Einwand trifft sie wie jede andere kirchliche Richtung. Auch die liberale Theologie will die Kirche und die Gemeinde. Aber das gerade ist es, was wir bekämpfen. Was die Kirchen, die Gemeinden glauben, worauf sie ihre Zusammengehörigkeit gründen, das ist gleichgültig, das fordert nicht unsern Widerspruch, unsere Leidenschaft heraus. Denn wie viel Wunderliches und Ageschmacktes haben nicht die Menschen zu aller Zeit geglaubt und werden es noch in aller Zukunft glauben! Hier lassen wir gern jede Nachsicht walten. Aber dies ist es, was die liberalen

Theologen allein reformieren wollen. Sie wollen den Glaubensinhalt der Kirche, der Gemeinde verschieben. Sie wollen die Dogmen ändern, vor allem beschränken. Aber daß die Kirche, die Gemeinde als solche bestehen bleiben soll, daß die christliche Gemeinschaft auf Grund eines mehr oder weniger bestimmten und umfangreichen Glaubensgehaltes, der allen gemeinsam ist, als Kirche und Gemeinde beisammen bleiben soll — darin stimmen liberale Christen mit Orthodoxen überein. Sie wollen die Kirche, die Gemeinde nicht auflösen, sondern stärken, ihr durch die Umbildung ihres Inhaltes neue Anhänger werben, wollen sie wieder zu Ehren bringen. Aber eben die Kirche, die Gemeinde als solche — das ist es, was wir bekämpfen müssen. Nicht *was* die Kirchen lehren, kümmert oder entrüstet uns, sondern daß *überhaupt* Kirchen bestehen, daß die Menschen auf etwas rein Geistiges hin sich zu einer festen Gruppe zusammenschließen, sich gegenseitig auf einen einheitlichen geistigen Inhalt hin verpflichten, um ihn unter sich und nach außen hin möglichst zur Geltung zu bringen — das verwerfen wir vom Standpunkt und Bedürfnis einer höheren Bildung. In solchen Organisationen auf Grund geistiger Werte können wir nur eine Verengerung, Verkümmerung der menschlichen Seele sehen. Sie wird hierdurch gefesselt; ihr werden durch das äußere Band der Gemeinschaft, zu der sie sich bekennen soll, Schranken auferlegt, die ihr Bestes, Innerstes töten. Die geistigen Werte sind zu zart, als daß sie je zu einer Parteibildung, zu einer Kirchengründung, zur Schöpfung einer Konfession dienen könnten. Dadurch können sie stets nur vergewaltigt werden. Sie können nie auf eine Masse übertragen werden. Sie können stets nur das heilige, stille Gut einer einzelnen Seele sein. Zum Bindeglied einer Menge gemacht, werden sie notwendig entstellt, ihrer wahren Kraft und Schönheit entkleidet. Still und heimlich, wie jede seelische Schöp-

fung dem Herzen ihres Schöpfers entsprang, muß sie sich auch ohne Vermittlung jeder andern Seele nähern, die religiöse Schöpfung als die heiligste, innerlichste zumal. Hier darf es keiner Zurüstung, keines äußeren Zwanges und Bandes bedürfen, daß sie wirke. Sie muß frei wirken. Wen nicht das ganze Gebaren aller religiösen Gemeinschaften, aller Kirchen und Gemeinden, heißen sie wie sie wollen, in seinem innersten Wesen, in seinem tiefsten Recht auf Persönlichkeit verletzt, dem spreche ich jede tiefere Seele ab. Die reiche, selbstbewußte Seele verträgt es nicht, daß sie das Innerste, Geheimnisvollste mit jedem gemein habe. Sie will ihr Sein, ihr Leben, wie sie es versteht, wie sie es liebt und schätzt. Sie kann sich nie im Geistigen einer Norm unterwerfen, die ihr eine Gemeinschaft aufzwingt. Alles Geistige kann nur persönlich sein. Macht man etwas Geistiges zu etwas Gemeinsamem, gründet man daraufhin eine Gruppe, einen Verein, eine Gemeinde, eine Kirche, so stumpft man es ab, dann streift man allen Blütenstaub von ihm ab. Es wird kalt und schal. Es ist die Form des seelischen Lebens für geringere Menschen, die die Persönlichkeit, das Recht der Persönlichkeit noch nicht erkannt haben, wo alle Menschen noch gleichmäßig unter eine Norm, einen Wert, einen Glauben zu bringen sind. Menschen höherer Bildung müssen, wenn sie ehrlich und mutig sind, diese Form abweisen, müssen sie aus ihrer tiefsten Feindschaft heraus bekämpfen. Der Begriff Kirche, der Begriff Gemeinde gehört nach Palästina, Ägypten, Syrien, kurz nach dem Orient, nach Asien. Dort haben diese Begriffe und Bildungen ihren Ursprung und der minder begabten, geistig ärmeren und beschränkteren Natur der dortigen Menschen entsprechend auch ihre Berechtigung. Aber sie sind ungriechisch, sie sind, hoffe ich, auch undeutsch. Niemals hätte man diese Begriffe in Europa einführen sollen. Man hat eine ungeheuere Verwüstung damit angerichtet.

Die erste gewaltige Tat zur Vernichtung der Kirche, zur Auflösung der Gemeinde war die Tat Luthers. In Luther empörte sich zum ersten Male der ursprüngliche, freie, persönliche Geist unserer Rasse gegen den gebundenen Geist der Gemeinde, der Kirche. Aber Luther blieb auf halbem Wege stehen. Es war das Verhängnisvolle, daß Luther keinen Nachfolger fand. Daß er selbst nicht bis ans Ende ging, daß er die letzten Folgerungen seiner Lehre nicht zog — wer wollte ihm das verargen? Aber die Nachwelt hätte schon längst sein Werk aufnehmen und weiterführen müssen. Die Zeit ist zu solchem Werke überreif. Die Fortführung des Lutherschen Werkes, sein Ausbau, seine letzte Folgerung sind so selbstverständlich, daß man sich schämt, sie auszusprechen. Sie liegen so offen am Tage, daß jeder sie schauen und nennen kann. Innerlich sind die Lehren der Reformation wohl fortgeführt worden. Meilenweit hat sich das europäische Denken von der Gedankenwelt Luthers entfernt, bei uns und im Auslande. Aber was all den späteren Denkern fehlte, war der Mut, die Folgerungen für das Leben aus ihren Gedanken zu ziehen. Hierin war ihnen der verachtete Luther weit überlegen. Sein Geist hatte seine Schranken. Aber diesem Geiste mußte sich die Wirklichkeit fügen. Davon ließ er sich nichts abbitten. Ich wollte, die nachfolgenden Geister hätten nur ein wenig von seinem Mut gehabt. Luther warf in die europäischen Völker das zündende Wort hinein von dem freien Priestertum der Laien. Damit war das Priestertum gestürzt. Aber damit war auch zugleich, was Luther nicht erkannte und ahnte, die Kirche selbst gestürzt, die ganze Gemeinde aufgelöst. Die Katholiken haben von ihrem Standpunkte aus völlig recht, wenn sie Luther als die Wurzel alles Übels betrachten, wenn sie mit Luther das Ende der Kirche, der Gemeinde, der Religion, des Christentums anheben sehen. Auf der Bahn, die Luther eingeschlagen hat, gibt

es wirklich kein Halten mehr. Hier muß man mutig den Weg bis zu Ende gehen. Der Priester und die Gemeinde gehören innig zusammen. Nimmt man der Gemeinde den Priester, stellt man alle Gemeindeglieder gleich, dann hat man die Gemeinde aufgelöst. Ist jedes Mitglied der Gemeinde sein eigener Priester, wie Luther es will und wie es der Protestantismus als seinen Vorzug rühmt, ist der einzelne nur sich, aber nicht mehr der Gemeinde oder deren Vertreter verantwortlich — ich verstehe nicht, wie dabei die Gemeinde noch soll bestehen können. Sie kann sich nur durch Selbsttäuschung halten. Denn der einzelne kann und wird, wie die Erfahrung des Protestantismus lehrt, sich nicht auf die Freiheit seiner religiösen Betätigung innerhalb der durch den Glauben der Gemeinde gesteckten Grenzen beschränken. Dies setzte Luther voraus. Er gab den Gemeindegliedern die Freiheit, da er gar nicht ahnte, den Gedanken gar nicht fassen konnte, befangen in dem Glauben seiner Zeit, wie er war, daß die einzelnen sich je von der Offenbarung, dem christlichen Glauben als solchem entfernen würden. Dies betrachtete Luther als außerhalb jeder Berechnung liegend. Luther würde erschrecken, wenn er wüßte, was er angerichtet hat. Das einzelne Gemeindeglied wird offenbar, da es niemand mehr verantwortlich ist, sehr leicht, und erfahrungsgemäß geschieht das in unzähligen Fällen, ganz aus der Offenbarung, dem Glauben der Gemeinde heraustreten. Es wird sich innerlich gänzlich absondern und sich seine ganz freie und eigene Religion bilden, die mit der Religion der Gemeinde nicht mehr einen Schatten von Ähnlichkeit hat. Wenn das aber in zahlreichen Fällen geschieht — wo bleibt da die Gemeinde, wo ist da noch der Bestand der Gemeinde gewährleistet? Bröckelt sie da nicht völlig ab? Und ist es nicht so in dem Protestantismus geschehen? Die Gemeinde besteht nur noch in der Einbildung, nur noch dem Namen nach. Tatsäch-

lich ist sie in der Auflösung begriffen. Nur unsere Heuchelei hält sie noch aufrecht. Wir wagen den bestehenden Zustand nicht auszusprechen, nicht offen anzuerkennen. Aber zu diesem Mute müssen wir uns jetzt entschließen. Hatte Luther gesagt: jeder sein eigener Priester, so müssen wir jetzt sagen: jeder sein eigener Religionsstifter, der eigene Schöpfer seiner Religion. Das entspricht jetzt allein noch der Wahrheit. Alles andere ist Lug und Trug. Diese Losung ist nicht so zu verstehen, daß die einzelnen nun wirklich sich selber eine Religion schaffen sollen, daß jeder einzelne ganz sich selbst überlassen bleibt. Eine Religion zu erfinden, eine eigentümliche und selbständige Stellung zum Dasein zu nehmen, dem Leben einen eigenen Sinn zu leihen, ist Sache besonderer geistiger Begabung, ist nicht jedermanns Sache, ist Sache des Genies, des auserwählten Menschen. Aber in dem Sinne kann und muß der einzelne sich die Religion selber schaffen, daß er sie sich selber wählt, daß er nicht durch die Zugehörigkeit zum Verbande einer Gemeinde, einer Kirche voreingenommen, fest verpflichtet ist. In diesem Sinne muß allerdings jeder selber der Schöpfer seines Glaubens sein. Jeder muß sich frei, unvoreingenommen, als völliger Herr seines Willens, seine Heiligtümer selber suchen. Zu diesem Suchen, zu dieser freien Wahl muß der Mensch erzogen werden. Nicht muß sein Blick, wie es durch die Erziehung in einer Gemeinde, einer Kirche geschieht, von frühauf geblendet werden, daß der einzelne ohne Überlegung, in blindem Gehorsam nur eins als Wahrheit anerkennt, alles andere aber von vornherein als Wahn verwirft. Durch die Gemeindezugehörigkeit darf er nicht Schranken um sich haben. Jede religiöse Schöpfung muß frei entstehen und frei um jede Seele werben können.

Es darf in Zukunft gar keine Priester, sondern nur noch freie Lehrer, Erzieher geben. Es ist das Trostlos-

Halbe am Protestantismus, daß die protestantischen Geistlichen zwar Lehrer, aber doch zugleich auch noch Priester sind, daß sie nicht nur ihre eigene, freie Meinung äußern dürfen, sondern daß sie als Beauftragte einer Gemeinde, einer Kirche reden müssen. Aber das stößt jeden reifen Menschen ab. Was gilt mir das Wort eines Mannes, der nicht ausschließlich sich selber folgt, der nicht ganz und gar nur vor sich selber verantwortlich ist, der eine Gemeinde über sich hat, die ihn reden heißt, die ihn beauftragt, die von ihm Rechenschaft fordern kann. Die Rede eines solchen Mannes gilt mir nichts. Daß er sich überhaupt zu solchem Dienste hergab, daß er seine Persönlichkeit an eine Gemeinde abtrat, das stellt ihn in meinen Augen tief in der Rangordnung der Geister. Damit scheidet er sich nach meinem Gefühl — und mag er bei der Allgemeinheit in noch so hohem Ansehen stehen — aus der höheren Bildung und Erziehung aus. Damit hat er die Grundlage, das Palladium jeder höheren Erziehung preisgegeben. Im politischen Leben, in den wirtschaftlichen Kämpfen muß es feste Verbände geben. Wo das Leben unmittelbar zur Tat wird und ein gemeinsames Handeln erfordert, da ist die Zucht, die straffe, einheitliche Erziehung am Platze. Da muß sich jeder fügen lernen. Ohne solche Kraft zur Organisation, zur Einordnung geht jedes Volk zugrunde. Und siegen, herrschen wird das Volk, das die stärkste Kraft zur Organisation hat. Zumal der allgemeinste Verband, der alle andern Verbände in sich begreift, der nationale, muß unzerreißbar sein, muß eine alles andere überbietende und einschließende Kraft haben. Aber im Leben des Geistes nach seinem engeren Sinne, in der Wissenschaft, in der Kunst und vor allem in der Religion — da kann nur die freie Liebe herrschen. Niemals dürfen die Menschen zu festen Gruppen, zu Gemeinden zusammengeschlossen sein. Damit sperren sie andern die Bahn, dadurch erheben sie ein nur Persönliches zum unpersön-

lichen Gesetz, damit üben sie Gewalt, dadurch werden sie intolerant, dadurch verengern sie die Seelen. Wohl dürfen sich auch künftig Gemeinden um jeden Schöpfer scharen, aber es dürfen dies immer nur stille, unsichtbare Gemeinden sein, die nur in den einzelnen Seelen wurzeln. Die starken und großen Wahrheiten werden schon von selbst über die gebrechlichen Meinungen flüchtiger Einbildungen Herr werden. Es bedarf zu ihrer Herrschaft keiner Gewalt, keines Zwanges, keiner Organisation, die auf sie ihr Siegel drückt. Wer einer Gemeinde angehört, der hat sein Heiligstes preisgegeben. Und gar erst wer einer Gemeinde als Lehrer und Priester dient! Schwer ist es, gegen einen solchen milde zu sein. Wen nicht der Anblick eines Priesters, eines Gemeindeleiters, nenne er sich, wie er wolle, wen nicht das Vorhandensein solcher abhängigen beauftragten Geister, die führen wollen und doch gehorchen müssen, die reden und doch nicht nur ihrem Herzen folgen können, wen diese Tatsachen nicht im Tiefsten erschrecken, wer nicht ersieht, wie tief angesichts solcher Zustände unsere ganze geistige Bildung noch steht, wer darauf hin nicht der Gemeinde entschlossen den Rücken wendet, den verstehe ich nicht. Es darf in Zukunft keine Gemeinde-Religion mehr geben, es darf nur noch persönliche Religion geben. Damit allein erfüllen wir unsere Geistigkeit, tun wir der echten Anlage unserer Seele Genüge. Deshalb ertöne laut der Ruf durch alle Gassen: los von der Kirche, los von der Gemeinde, los von Rom. Rom ist der Inbegriff des gebundenen Geistes, des geistigen Zwanges. Aber den gleichen Zwang üben alle Kirchen, alle Gemeinden aus. Sie sind alle römischen Geistes, so wenig sie es Wort haben wollen. Wir aber kümmern uns nicht mehr um die Worte, sondern um die Sachen, die Wahrheit. Und in Wahrheit erziehen die andern Kirchen die Menschen zu derselben Enge wie Rom, nur nicht mit so viel Kunst und Erfolg.

Alle andern Kirchen sind echte Abkömmlinge Roms, die dürftigeren Kinder einer einst stolzen Mutter. Daß sie diese Herkunft verraten, daß sie in allen Tonarten auf Rom schmähen, das täuscht uns nicht länger. Ihr Liebäugeln mit der Freiheit kann uns nicht mehr ködern. Sie sind alle gebundenen Geistes. Deshalb: los von der Kirche, los von der Gemeinde! —

Die Aufgeklärteren werden vielleicht einräumen, daß dies zwar logisch gedacht sei, daß, da es keine Offenbarung, keine durch übernatürliche Kräfte verbürgte Wahrheit gibt, es auch keine feste Einheit im Geistigen geben könne. In den plumpesten, einfachsten Fragen mag es eine sichere Einheit geben. Wo der Geist aber die nächsten Schranken verläßt, wo er sich ausweitet zu den letzten bedenklichsten Fragen, die so zart, so überfein sind, daß sie jedes Auge anders schaut, da kann keine Vereinigung der Geister mehr stattfinden, kann kein festes Band mehr um sie geschlungen werden, da muß der einzelne zusehen, wie er *seine* Wahrheit findet, da kann nur der persönliche Gedanke, der persönliche Wille walten. Es ist möglich, daß man mir dies einräumt. Aber, wird man sagen, das ist eine Lebensauffassung nur für höhere Menschen. Sie ist nur in sehr beschränktem Umfange durchführbar. Sie mag wahr sein, aber sie ist unmöglich, jedenfalls nur *bedingt* möglich. Man darf gar manchen Gedanken, und sei er noch so wahr und richtig, nicht ohne weiteres in das Leben einführen. Es klafft eine tiefe Lücke zwischen Idee und Wirklichkeit. Wer diese Lücke übersieht, kann namenloses Unheil anrichten. Gar vielen Ideen, und gerade den höchsten, wird von der unbarmherzigen, harten Wirklichkeit ein unüberwindliches „Halt“ geboten. Allein mit dieser Betrachtung kann man jede menschliche Regung, jedes neue Streben, jede reinere Hoffnung zur Ruhe weisen. Wohl darf man die Idee nicht leichtfertig, von heute auf morgen auf die Wirklichkeit übertragen. Die

Geschichte braucht zu ihren großen Taten lange Zeit. Aber auf der andern Seite darf die Wirklichkeit auch nicht zu langsam hinter der Welt der Gedanken, hinter der Wahrheit, die einmal erkannt ist, hinterdrein hinken. Sonst wird die Lücke zu groß. Sonst dehnt sich eine Kluft zwischen Idee und Wirklichkeit, die sich nie mehr ausfüllen läßt. Der Gedanke ist ein für allemal aus der Wirklichkeit verbannt. Das Leben vollzieht sich in stumpfer Trägheit, ohne Gedanken, ohne bewußte Leitung weiter. So aber kann es nur dem Verfalle zueilen. Es ist ein furchtbares Verhängnis, das Leben auf der Lüge aufzubauen, wenn Geist und Tat einander widersprechen, wenn der Sinn die Handlung verleugnet und die Handlung den Sinn. Ich möchte der Menschheit nicht raten, einen solchen Zustand dauernd einzuführen. Ich hätte nicht den Mut dazu. Ich bewundere den Mut, mit dem unsere Zeit diesen Zustand ohne Bedenken walten läßt. Ich fürchte, diese Lüge wird sich einst furchtbar rächen. Solch Leben ohne Untergrund, auf dem losen Grunde eines hohlen Wahnes, muß früher oder später zusammenbrechen. Den Feigen, die sich selber täuschten, wird es einst grausam tagen. Zur Auflösung der Gemeinde, zum Grundsatz der persönlichen Religion dünkt es mich Zeit und Überzeit. Daß diese Bewegung von oben anheben muß, daß es die reifsten, geistig erzogensten Menschen sein müssen, die dieser Form des religiösen Lebens zuerst zufallen, das erscheint mir kein Gegengrund gegen meinen Ratschlag, sondern dessen stärkste Empfehlung. Wir haben uns daran gewöhnt, zu glauben — es ist uns wenigstens immer so gelehrt worden — daß die religiösen Bewegungen von unten herauf kommen müßten, aus den engsten, gedrücktesten, gequältesten Schichten des Volkes, aus der Stätte der Not und der geistigen Armut. Ich muß dem laut widersprechen. Das Christentum ist allerdings so entstanden, und alle religiösen Bewegungen, die es aus

sich geboren hat, bis herunter zur Heilsarmee. Aber diese religiösen Schöpfungen tragen auch alle deutlich die Spuren dieser Herkunft. Es liegt keine Sonne über ihnen. Es sind nicht die stolzen, mutigen, hoffnungsfrohen Gefühle, die sie erwecken. Sie haben die Menschheit nicht emporgehoben, sondern, indem sie die dumpfe Luft ihres Ursprungs auf das Ganze ausdehnten, sie herabgezerrt, ihr das Bleigewicht einer Schmerzensreligion an die Ferse gehängt. Vielleicht wäre es nicht so unklug, es gereichte der Menschheit vielleicht nicht zum Unsegen, wenn wir einmal den entgegengesetzten Weg einschlügen, die religiöse Erziehung nicht von unten nach oben, sondern von oben herunter auszuführen, zum Maßstab zu nehmen, was die Besten vermögen und wollen, was diesen tiefstes Bedürfnis, heiliger Zwang ist, und in diese Art des Lebens alle anderen hineinzuerziehen, mit Geduld, in steter, ernster Arbeit. Wenigstens sei dies mein Weg, und ich hoffe, daß er zu einem schöneren Ziele führt. Nach den Lichtmenschen sind die verfinsterten auszubilden, nicht umgekehrt.

Freilich, einer völlig neuen Erziehung wird es bedürfen, die diese Zustände vorbereite, die Menschen ausrüste, daß sie die unkirchliche, persönliche Religion ertragen. Was es jetzt an Erziehung gibt, kann diese Aufgabe nicht erfüllen, erscheint hierzu völlig ungeeignet. Das religiössittliche Leben ist von jeher mit der Jugenderziehung in engster Verbindung gewesen. Wenn die Form des religiösen Lebens sich wandelte, mußte sich auch die Schule wandeln, mußte den neuen Geist, der das Zeitalter beherrschte, zum Ausdruck bringen. So auch jetzt. In den Nöten der Schule, in der allgemeinen Verzweiflung, wie es mit unseren Schulen werden soll, wie die Jugend in Zukunft zu erziehen ist, in dem furchtbaren Widerstreit, der um diese Fragen entbrannt ist, kommt die ganze Fried- und Hilflosigkeit unserer Zeit zum krassesten

Ausdruck. Wüßten wir, wohin die Entwicklung überhaupt gehen soll, so würden wir auch die rechte Schule erfinden, die hierzu führen würde.

Ich habe den folgenschweren Rat gegeben, an Stelle der gebundenen Gemeindereligion die freie, persönliche Religion zu setzen. So erwächst mir die Pflicht, auch zu einer neuen Weise der Erziehung zu raten. Ich muß für eine Weile auf das Gebiet der Schule abschweifen. —

Die Schulen in Deutschland sind von jeher nicht nur Unterrichtsanstalten gewesen, Anstalten, die ein gewisses Wissen, einen bestimmten Lernstoff vermitteln, den die Schüler später im Leben verwenden sollen. Man gibt sich jetzt zwar alle erdenkliche Mühe, unsere stolze Schule, die einst ihre Ziele weit höher steckte, auf diesen Zustand herabzudrücken, sie ganz, dem rein sinnlich-nützlichen Geschmack unseres Zeitalters entsprechend, amerikanisch zu machen. Aber ehemals war das anders. Da hatte die Schule noch die Aufgabe, den Menschen als Ganzes zu bilden, nicht nur sein Wissen zu bereichern, sondern seinen Charakter zu erziehen, ihn nach einem Ideale zu bilden, das alle Seiten seines Wesens zur Entfaltung bringt. Nur in dieser Allheit und Ganzheit sah man die Vollendung des Menschen. Wie kann man dieses Ziel erreichen, wie kann man den Menschen zum Menschen bilden? Nur so, daß man ihn in möglichst nahe und dauernde Berührung mit großen Menschen bringt, die ihr Ideal erreicht haben. Nur das Beispiel erzieht. Am besten erzieht natürlich das lebendige Beispiel. Wohl dem, der in seiner Jugend in seinen Eltern und Lehrern lebende Zeugnisse eines Ideals in der Nähe geschaut hat, ständig geschaut hat! Ihm ist ein unvergleichliches Gut zuteil geworden. Da wir aber im allgemeinen alle kleine Menschen sind, da die Erfüllung eines Ideals eine große Seltenheit ist, da Eltern und Lehrer im allgemeinen schlechte Erzieher sein werden, so müssen wir zu toten Mustern greifen. Wir

müssen den Schatz der menschlichen Vergangenheit öffnen. Die Menschheit lebt ihr Leben nicht erst seit wenig Tagen, sie hat ein reiches Leben hinter sich, mit unzähligen Großtaten, die außerordentliche Menschen vollbracht haben. Hier ruht ein unerschöpflicher Schatz der tiefsten Belehrung, der edelsten Erziehung. Die große Menschlichkeit an allen Orten und zu allen Zeiten ist der Jugend nahe zu bringen. Hier ist der Punkt, wo man begreift, warum die geistigen Fächer, alle die Gebiete, die sich mit dem Menschen und seinen Werken befassen, für die Schule so ungleich wichtiger sind, als alle Naturerkenntnis. Um diese Frage herrscht heute ein großer Streit. Mir scheint die Entscheidung außerordentlich einfach zu sein. Nur die völlige Verwirrung darüber, was die Schule überhaupt ist und soll, hat hier ein Schwanken hervorrufen können. Der ungeheure Wert der Naturwissenschaft als Wissenschaft ist über jeden Zweifel erhaben. Der Mensch verdankt der Erforschung, der liebevollen und eingehenden Beschäftigung mit der Natur Unermeßliches. Aber hier ist die Frage, welchen erzieherischen Wert die Naturwissenschaft für die Jugend hat. Und da muß sie entschieden hinter allem Geschichtlichen, Menschlichen zurückstehen. Ihre Würde und ihr Wert als Wissenschaft wird damit in keiner Weise berührt. Das steht auf einem völlig anderen Blatt. Aber was kann die Naturerkenntnis für die Charaktererziehung der Menschen leisten? Unmittelbar wenig oder nichts. Erziehen kann nur etwas Persönliches, etwas dem zu Erziehenden Ähnliches oder Verwandtes, also nur der Mensch. Die Natur bleibt ewig unpersönlich. Die einzelne Naturerscheinung bleibt kalt und fremd, fremder als eine menschliche Seele. Diese packt uns unmittelbar, reißt uns mit sich fort, wenn sie sich in ihrer Kraft und Schönheit vor uns entfaltet. Der höhere erzieherische Wert des Menschen scheint mir außer allem Zweifel zu sein. Es ist nötig, daß dies end-

lich einmal mit aller Entschiedenheit gesagt werde. Wir haben über der Natur, in der wir so viel Wunder entdeckt haben, den Menschen fast ganz vergessen. Es ist Zeit, daß der Mensch in sein altes Vorrecht wieder eingesetzt werde.

Aber welche Vergangenheit soll uns erziehen? Wie sollen wir mit der Vergangenheit erziehen? Das nächste wäre die darstellende Geschichte, die politische und geistige, die äußere und innere Geschichte, die alle die starken und bewegenden Menschen der Jugend vorführt, die mit ihrem trotzigen Ringen die Menschheit emporgehoben haben. Der ganze Reichtum der Vergangenheit, alle Höhepunkte des menschlichen Lebens, die glücklichen Stunden, in denen sich der Mensch zu seiner vollen Blüte erhob, das alles ist vor der Jugend wachzurufen, muß der Erzieher vor ihrem Auge erstehen lassen. Der unmittelbare Nutzen dieser Belehrung ist gering. Da ist die Sprachkenntnis, besonders die Kenntnis lebender Sprachen, da sind alle Naturerkenntnisse, besonders soweit sie Gebiete betreffen, aus deren Bearbeitung die neuere Zeit greifbare Werte erzeugt hat, diesen Menschendarstellungen weit überlegen. Aber was nützen alle Erkenntnisse, alle Fertigkeiten, wenn die Menschen, die sie besitzen, diese nicht richtig verwerten, wenn die Charaktere, die Seelen, die dahinter stehen, beschränkt, falsch gerichtet sind? Aller äußere Reichtum nützt zu nichts; er wird zum Verderb, wenn die innere Kraft mangelt. Hier im Innersten, im Verborgensten und Tiefsten muß es sprudeln und quellen. Diese innere Kraft aber erzeugt sich im Menschen nur am Menschen.

Indessen im allgemeinen werden die Lehrer und Erzieher nicht Künstler genug sein, um den reichen Schatz der aufgespeicherten sittlichen Kraft der Vergangenheit wirklich zu heben. Sie werden ihn im allgemeinen nicht wieder beleben, mit einem frischen Hauche anwehend,

verjüngen können. Sie werden ihn wohl meist zu einem äußeren Lernstoff herabdrücken, wie alle Sprach- und Naturerkenntnis; und so werden sie ihn am meisten verhaßt machen. Denn nichts stößt stärker ab, als das Edle und Große in entstellter Gestalt. Nichts läßt sich schlimmer mißbrauchen als das Erhabene. Deshalb ist der darstellenden und berichtenden Wiedergabe des Vergangenen, was immer eine unendlich schwierige Aufgabe bleibt, die über das Mittelmaß hinausgeht, die einfachere, bloß auslegende, erklärende an die Seite zu stellen. Wir müssen die Vergangenheit unmittelbar an die jungen Seelen heranbringen, ohne die wiederaufbauende Darstellung des Lehrenden, der nur die Seltensten gewachsen sind. Mit anderen Worten, wir müssen unsere Jugend in die Dichter und Denker, in die geistigen Werke der Weisen der Vorzeit einführen. Es ist die Eigentümlichkeit des Menschen, daß er nicht nur handelt, daß sein Inneres sich nicht nur in Taten entlädt, sondern daß er vor und nach der Handlung sich Bilder von der Handlung entwirft, daß er neben die wirkliche Welt, in der er sich bewegt, eine halbwirkliche Welt der Gedanken stellt, die die wirkliche vorbereitet, ergänzt, verklärt. In doppelter Weise findet diese Gedankenwelt ihren Ausdruck. Entweder es ist eine Wiedergabe in künstlerischer Gestaltung, oder in begrifflicher Fassung. In Kunst und Philosophie, in Dichtung und Weisheit findet das Seiende und das Seinsollende seinen geistigen Niederschlag. In diese Welt der Gedanken, in der sich die Glanzzeiten der menschlichen Vergangenheit in ihrem ganzen Wesen ausgesprochen haben, die sie sich als ihren Spiegel geschaffen haben, um sich ihres Anblicks zu freuen, in sie müssen wir unsere Jugend einführen. Hier redet die höchste Menschlichkeit unmittelbar zu ihr. Hier bedarf es keiner nachschaffenden Tätigkeit, die sich den Menschen des Alltags niemals zumuten läßt. Hier braucht der Lehrende nur zu erklären, nur zu

deuten, nur zu vermitteln. Erziehen, bilden kann einzig und allein die Lektüre, die tiefe, andächtige Versenkung in die Werke der Dichter und Weisen der Vorzeit. Eine andere Bildung gibt es nicht, anders ist Bildung nirgends zu holen. Durch die schöne Form, in Poesie oder Prosa, wissen diese höchsten Menschen das höchste Leben unmittelbar uns vorzuzaubern. Wir leben in einer höheren Welt mit ihnen. Zwar das Größte bleibt, einen heiligen Menschen in unmittelbarer Nähe zu sehen. Dies Glück ist über alle Maßen. Da es aber an diesen lebenden Zeugnissen des Höchsten, an diesen wandelnden Idealen fast immer fehlen wird, so müssen die großen Schriftwerke der Menschheit an deren Stelle treten, die die höchste Menschlichkeit zur lebendigsten Anschauung bringen. Sie sind der immer bereite, unversiegliche Jungbrunnen der Menschheit. Moses und die Propheten, Homer, Dante, Shakespeare, Goethe — wer diese Erzieher verleugnet, wer an Stelle von deren Weisheit, deren herzquellender, herzstärkender Weisheit ein kaltes Wissen von der Natur, tote Formeln setzen will, der ist ein Stümper in der Erziehung, der ist aus dem Tempel der hehren Aufgabe der Menschenerziehung auszuweisen. Freilich kann die Unfähigkeit der Lehrer auch hier viel verderben. Die Lehrer glauben die Schriftwerke der Jugend näher zu bringen, wenn sie recht viel von sich hinzutun. Aber damit können sie die Wirkung des Gelesenen gänzlich aufheben. Mit je weniger Erläuterung sie auskommen, um so besser. Sie sollen die großen Werke mit der Jugend nur lesen, *möglichst nur lesen*. Dieser bloß vermittelnden Tätigkeit steht die Eitelkeit der Lehrer entgegen. Wenn sie nicht aus ihrem Born recht viel hinzufügen, meinen sie, wäre es nichts. Sie benützen die edelsten Schöpfungen der Menschheit, um Lappalien daranzuhängen. Mit all dem zerstören sie nur den erzieherischen Zweck ihrer Aufgabe. Möchte uns das Schicksal *demütige*

Lehrer schenken, die sich mit ihrem kümmerlichen Geiste nicht dem erhabenen Geiste der Dichter und Denker vorlagern, die freudig hinter das Große zurücktreten.

Aber welche Schriftwerke der Vergangenheit sollen wir unserer Jugend vorlegen? Sind hierzu alle in gleichem Maße geeignet? Das Nächstliegende wäre wohl, daß wir ihnen die großen Schöpfungen unseres eigenen Volksgeistes vorlegten und sie hierin einführten, wie wir wohl auch bei der darstellenden Geschichte die Heldentaten, die mannigfaltigen Kämpfe, in denen unser Volkstum auf die Probe gestellt wurde und sich bewährte, mit besonderer Liebe behandeln werden. In der Tat, ich habe das lange geglaubt. Für jedes Volk sind dessen eigene Geister, die die ganze Begabung dieses Volkes darstellen, seinen letzten Tiefsinn bei sich vereinen, naturgemäß auch die besten Erzieher. Und warum sollten sie es nicht für die Jugend sein? Diese Auffassung wird heute von zahlreichen ernsten Männern vertreten, die sich durch das Tagesgeschrei nicht haben verwirren lassen, die an der alten Wahrheit festhalten, daß nur der Mensch erzieht, und zwar nur der außerordentliche Mensch, wie er sich in der Geschichte offenbart hat. Nach der Meinung dieser Männer, an deren Spitze Professor Paulsen in Berlin steht, müsse die Erziehung humanistisch bleiben, aber sie müsse neuhumanistisch werden, indem sie die Schriftwerke unseres eigenen Volkes zugrunde legt. Dies erscheint sehr einleuchtend und doch hat dieser Plan eine große Schwierigkeit. Die Bildung unseres Volkes ist bekanntlich eine späte Bildung. Ihr liegen die Bildungen, die geistigen Errungenschaften jüngerer Völker voraus, die sie aufgenommen, deren Faden sie weiter gesponnen hat. Alle Schöpfungen unseres Volkes sind spät erzeugte Früchte am Baum der Geschichte und deshalb schwer verständlich. Es bedarf erst einer längeren geistigen Vorbereitung, ehe man zu ihrem Verständnis vordringt. Diese

Vorbereitung soll gerade die Schule liefern, muß sie also doch wohl durch etwas anderes bewirken, als durch diese Werke selbst, die höchstens dem Begriffsvermögen der reiferen Jugend zugänglich sind. Nur der reiche Liederquell der deutschen Dichtung ist unmittelbar verständlich. Aus dem reichen Schatze der deutschen Lyrik, der sich trotz vieler Verirrungen der Gegenwart noch immerfort vermehrt, können wir für jede Stufe der Jugend geeignete Muster wählen zur edelsten Erziehung von Herz und Sinn. Aber die größeren Werke in Poesie und Prosa, an denen es uns doch hauptsächlich liegen muß, die den höchsten erzieherischen Wert haben, können wir nur der älteren Jugend reichen. Sucht man aber durch eigens erfundene Lesestoffe die Jugend zur Lektüre der großen Dichtwerke vorzubereiten, indem man diese selbsterfundenen Arbeiten ihrem Verständnis anpaßt, so kann man nur erkünstelte Naivität schaffen, die der schlimmste Verderb für die Jugend ist. Denn sie ist eine Heuchelei, und jede Heuchelei verdirbt. Nur eine natürliche Kindlichkeit, nur die echte Kindlichkeit des Genies kann erziehen. Ein Ausweg bliebe noch, daß man der Jugend die älteren Werke aus der noch kindlicheren, jugendlicheren Zeit unseres Volkes darreicht, aus der Zeit des Mittelalters, oder der Reformationszeit. Indessen es scheint ein Gesetz der Geschichte zu sein, daß das, was einmal groß gemacht ward, nie wiederholt werden kann. Unser Mittelalter kann sich mit dem griechischen Altertum nicht entfernt vergleichen. Die Kultur des Mittelalters wurde durch die Einflüsse des überlegenen Altertums gekreuzt. Das ganze Mittelalter ist nur die tastende Vorbereitung unserer Kultur, bis zu dem Augenblick, wo sie sich ebenbürtig oder vielleicht überlegen der alten an die Seite stellt, was in der Zeit Goethes und Schillers geschah. Da erst hebt unsere Bildung wirklich an. Eine große Begabung verrät sich aus allen früheren Versuchen unseres Volkstums.

Ergreifend und lehrreich zugleich ist unsere Vorgeschichte für den Geschichtsforscher. Aber diese reiche Begabung hat sich in der vorgoetheschen Zeit, mit alleiniger Ausnahme vielleicht der bildenden Kunst, noch nicht in Form gebracht, hat sich noch nicht zum klassischen Ausdruck durchgerungen. Es fehlt gerade das Wesentliche, was den erzieherischen Wert hat: daß die edelste Innerlichkeit die weihevolle, reine Form gefunden hat, die die Herzen fängt, sich ihnen einschmeichelt, den lautersten Gehalt den Menschen unbemerkt in die Seele spielt. Solche Werke haben wir erst seit Goethe. Alles frühere sind unvollkommene Vorübungen. Nein, es bleibt nichts anderes übrig, wir müssen zu dem alten Verachteten, Verspotteten zurückkehren, zum klassischen Altertum. Das klassische Altertum hat Werke aufzuweisen, in die die ganze Seele der Menschheit eingegangen ist. Und diese Werke sind so einfach und klar, so schlicht und kindlich, wie sie die Jugend bedarf. Die Werke der Griechen sind die Genieschöpfungen aus dem Kindheits-Zeitalter der Menschheit. Mit einer Naivität, mit einer Wahrheit und Schlichtheit, mit einer Herzlichkeit und Wärme treten sie auf, die auf Erden nicht ihresgleichen hat. Sie setzen nichts voraus. Sie sind das erste geistige Erwachen des Menschen; mit diesen Werken schlug der höhere Mensch gleichsam zum erstenmal die Augen auf. Ewig müssen diese Wunderschöpfungen das Erziehungsmittel der vornehmen, geistig begabten Völker sein. Eine andere Art zur Bildung zu gelangen, einen anderen Weg der Erziehung gibt es nicht, kann es nicht geben. Es ist ein physiologisches Gesetz, daß das einzelne Glied einer Gattung die Hauptetappen der Gattungsentwicklung in seiner persönlichen Entwicklung wiederholt. Dies Gesetz gilt auch, wie oft bemerkt worden ist, auf geistigem Gebiete. Auch hier kann der Mensch die Staffel der jetzigen Bildung nur erreichen, wenn er in seiner Entwicklung die früheren Bildungsstufen durch-

gemacht hat, wenigstens die wichtigsten, höchsten. Erst wenn die Seele die großen seelischen Erlebnisse der menschlichen Vergangenheit nacherlebt hat, wird sie die hohen Erlebnisse der Gegenwart begreifen, miterleben können. Da die Erlebnisse in der Jugendzeit der Menschheit kindlich und einfach, ursprünglich und kräftig waren, sind sie wie geschaffen zur Jugenderziehung. Gerade wie damals die höchsten Genies empfanden, so empfindet noch jetzt die Jugend. Diese Harmonie, diese Zusammengehörigkeit für die Erziehung unserer Jugend nicht auszunützen, wäre eine unbegreifliche Torheit. Wie damals der Mensch überhaupt dichtete und trachtete, grübelte und sann, lebte und webte, kindlich ernst und einfach, ebenso dichtet und trachtet, lebt und webt noch heute die Jugend. Und darum der einzige und unvergleichliche erzieherische Wert dieser Werke.

Wenn aber die Erziehung im Altertum solchen Wert hat, wie kommt es, daß dem alle Erfahrung Hohn spricht, daß sich die Jugend von diesen Lehrmeistern mit Widerwillen abwendet, daß das Leben diese verheißenen Früchte gar nicht zeitigt? Dies liegt meiner Überzeugung nach daran, daß unserer Jugend das Altertum in einer völlig falschen Form geboten wird. Und hier ist mit den Philologen ein ernstes Wort zu reden.

Unsere Schule beruht auf dem Gedanken, daß die Jugend in zwei Kulturen eingeführt werden soll, in die alte und die neue, und zwar soll sie beide im Original kennen lernen. Sie soll die Dichter und Denker des Altertums wie die unseren in der Ursprache lesen lernen. Das aber halte ich für unmöglich. Das Leben erfordert heute eine Menge Kenntnisse, die nicht zu umgehen sind, mathematische, naturwissenschaftliche Kenntnisse, die wichtigsten lebenden Sprachen. Dies muß um jeden Preis erlernt werden. Zu dieser Fülle Verstandestätigkeit der Jugend auch noch die Erlernung der alten

Sprachen auferlegen, ist in meinen Augen eine ungeheuerliche Überbürdung. Die heutige Schule ist durch die übertriebenen Anforderungen, die sie stellt, die reinste Barbarei. Diese Schule kann nur abstumpfen, töten. Gerade das, was für das Herz der Jugend sein sollte, das, was sie erquicken, stärken, beleben und begeistern sollte, das wird ihr durch die unsinnige Form, in der es ihr geboten wird, in die fürchterlichste Quälerei verwandelt. Eine Sprache lernen ist keine Kleinigkeit, nun gar eine tote Sprache mit ganz anderen Sprachgesetzen als die unsere, und nun gar zwei tote Sprachen! Unsere Schule mag sehr ideal gedacht sein, aber es ist immer schlimm, wenn man zu ideal denkt, wenn man Wahrheit und Erfahrung mit Füßen tritt. Nicht das mache ich unsern Lehrern zum Vorwurf, daß sie den Versuch gemacht haben, die Kenntnis der alten Sprachen mit den Bedürfnissen des gegenwärtigen Lebens zu verbinden, sondern daß sie in jahrhundertlanger Arbeit es nicht gemerkt haben, daß sie hiermit etwas Unmögliches anstreben. Hiervor stehe ich wie vor einem Rätsel. Es mochte möglich sein, die alten Sprachen mit Erfolg zu lehren, als wir noch keine eigene Bildung besaßen, als das praktische Leben noch gar keine Ansprüche an die Ausbildung stellte. Jetzt aber ist es eine absurde Zumutung, daß die Jugend zum praktischen Leben vorbereitet werde und zugleich die Schriftwerke der Alten, um daraus die innere Bildung zu schöpfen, im Urtext lesen lerne. Was erreichen denn die Philologen mit ihrer Tätigkeit? Nichts, als daß sie die Jugend mit dem sprachlichen Vorwerk abmartern. Niemals dringt die Jugend durch dieses Dornwerk hindurch zu dem wirklichen Gehalt, der eigentlichen Schönheit der Werke. Bei einzelnen ganz leichten Schriftstellern mag es hin und wieder gelingen. Aber auch hier bekommt die Jugend immer nur Teile zu sehen. Aber sie soll gerade das Ganze haben. Gerade

das Vollendete, das Charaktervolle, das in einer Gesamtschöpfung liegt, ist das Erhebende, das Bildende. Die ganze Art, wie die alten Schriftwerke an unserer Schule behandelt werden und der Lage der Dinge nach, da man etwas Unmögliches will, behandelt werden müssen, ist vom Standpunkt einer höheren Bildung eine vollkommene Lächerlichkeit. Nichts wird auf diese Weise erreicht, gar nichts, nur daß die Jugend vor den erhabensten Werken der Menschheit einen ewigen Schauder bekommt. Wenn man aber die Erlernung der alten Sprachen als geistige Turnübung empfiehlt, so sage ich: das kann man billiger haben durch Mathematik und neuere Sprachen, die noch dazu den Vorzug des größeren Nutzens haben. Zur Erzielung einer äußeren Technik und Gewandtheit des Geistes, dazu dünken mich die alten Sprachen zu schade. Wenn die Jugend auf diesem Wege nicht an innerer Bildung gewinnt, so ist über diesen Unterricht der Stab gebrochen. Die einzige Möglichkeit, die Erziehung im klassischen Altertum zu erhalten, was so dringend zu wünschen ist, ist die, daß man diese Werke der Jugend in der Übersetzung reicht. Schlimm, daß die Philologen das nicht längst erkannt haben. Sie haben durch ihr starres Festhalten an der Sprache unser ganzes Volk aus dem Zusammenhang mit der alten Kultur herausgebrochen. Sie tragen die Hauptschuld an dem trostlosen Verfall unserer Bildung. Freilich, die Philologen pflegt ein Schauder zu überlaufen, wenn man das Wort „Übersetzung“ nur in den Mund nimmt, weil sie dabei an ihre eigenen schlechten Übersetzungen denken. Im Gedanken an diese Übersetzungen haben sie allerdings ein Recht, alle Übersetzungen als Verunstaltungen des Originals anzusehen, die nichts von dem Zauber des Urbilds bewahren. Aber Philologen können natürlich nicht übersetzen. Zum Übersetzen gehört nämlich zweierlei: erstens das Verständnis des Originals — das will ich den Philologen

nicht abstreiten, obwohl sie meist nur bei dem einzelnen haften bleiben — aber zweitens gehört dazu, das, was man in der fremden Sprache gelesen und empfunden hat, in der eigenen Sprache mit der gleichen Einfachheit und Kraft, mit der gleichen Sicherheit und Schönheit wiederzugeben. Und das vermögen begreiflicherweise die meisten Philologen nicht. Dazu gehört Genie. Freilich, es meinen so ziemlich alle, die eigene Sprache sprechen zu können, in der eigenen Sprache allen Gedanken und Empfindungen, die sie hegen, Ausdruck leihen zu können. Aber dies ist ein ungeheurer Wahnglaube der Unbildung. Nur die Seltensten, Ausgesuchtesten können das Instrument „Sprache", auf dem alle spielen, mit Meisterschaft spielen. Wenn ich auf Übersetzungen der alten Schriftsteller verweise, so denke ich an Übersetzungen in der Art der Bibelübersetzung Luthers oder der Shakespeare-Übersetzung Schlegels. Luther konnte die Bibel übersetzen, weil er selbst ein Religionsstifter war. In ihm glomm das gleiche Feuer wie in den Propheten Israels. Und Schlegel, der selbst ein Dichter war, hat uns Shakespeare neben Goethe und Schiller gestellt. Welch unbeschreiblichen Einfluß haben diese beiden Übersetzungen auf unser Volk gehabt, wie haben sie unser gesamtes Volkstum bestimmt und beherrscht! Angesichts dieser Tatsachen wage man noch von der Unfruchtbarkeit aller Übersetzungen zu reden! Ewig schade, daß nicht in unserer klassischen Zeit, als unser Volk in dem ersten Frühlingsrausch der Begeisterung für das Griechentum stand, ein begabter Mann, wie es damals so viele gab, die klassischen Schriftwerke übersetzt hat! Die geistige Entwicklung unseres Volkstums hätte eine ganz andere Wendung genommen. Nur wenn sie umgegossen ward in unsere Sprache, konnte diese geistige Welt wirklich unser Leben bestimmen. Ohne dies mußte der Rausch verfliegen. Die schwärmerische Hingabe an das Griechentum, worüber die Goethesche Zeit

fast alles andere vergaß, konnte sich die spätere Zeit nicht mehr gestatten. Der rauhe Tag forderte sein Recht. Dagegen konnte sich das Griechentum nur in deutschem Gewande retten. Aber was damals versäumt wurde, ist heute nachzuholen. Noch ist es Zeit dazu. Ein letzter Rest vom Geiste der Goetheschen Zeit klingt noch in uns nach. Diese langsam verglimmenden Funken sind wieder anzufachen. Wir müssen noch einmal in das gelobte Land ziehen und es uns erst wahrhaft erobern. Und liegt dieser geistige Schatz der Menschheit ausgeprägt und geformt in unserer Sprache vor: dann damit in die Schule! Dann erst kann von einer klassischen Bildung die Rede sein.[1])

1) Eine genauere Behandlung des Schulproblems behalte ich mir vor. Man würde in Sexta und Quinta, nachdem die Elemente absolviert sind, mit Homer beginnen, in Quarta Herodot und Thukydides folgen lassen, in Tertia die Tragiker und die einfacheren Schriften der Philosophen vorlegen. In den Mittelklassen kann diese vorbereitende klassische Bildung ziemlich zum Abschluß gebracht werden. Und auf diesem Unterbau läßt sich dann erst eine wahrhaft deutsche Bildung an der Hand unserer eigenen Geister aufbauen. Und diese Schule kann auch allen praktischen Bedürfnissen gerecht werden wegen ihres Zeitgewinns. In den oberen Klassen müßten natürlich die Elemente der alten Sprachen fakultativ gelehrt werden, damit die besonders begabten und lerneifrigen die Originale später sich aneignen können. — Es ist sehr bezeichnend, daß der bedeutendste Philologe der Gegenwart, von Wilamowitz-Möllendorff das Bedürfnis nach Übersetzungen der Antike empfindet. Aber darin irrt Wilamowitz, daß er glaubt, diese Übersetzungen selber liefern zu können. Es tut mir leid, daß ich das aussprechen muß, da ich Wilamowitz als Gelehrten hoch verehre. Wenn diese Übersetzungen dennoch eine starke Wirkung haben, so liegt dies nur an dem Umstand, daß sie klar und durchsichtig sind. Und so groß ist die Macht der Originale, daß sie eben in jeder Form wirken, wenn diese Form nur verständlich ist. Aber die Einfachheit und Schlichtheit der Schönheit ist etwas anderes als Nüchternheit. Es ist eben von niemand zu verlangen, daß er dichten könne, auch nicht von einem großen Gelehrten. Daß die öffentliche Kritik nicht einmütig gegen diese Übersetzungen Protest erhoben hat, ist mir ein Rätsel. Man sieht daraus, wie viel der große Name tut.

Nun gehe ich aber weiter und sage: da wir die klassische Bildung nicht mehr in der Ursprache lehren, sondern in unserer eigenen Sprache, da diese Bildung das höchste Gut der Menschheit ist, die das höhere Menschentum ausmacht und allein erschafft, so brauchen wir sie nicht mehr auf die höhere Schule zu beschränken. Da sie wegen ihrer Einfachheit und Kindlichkeit jeder Jugend zugänglich ist, so können wir sie auf alle Schulen ausdehnen, so brauchen wir sie niemandem vorzuenthalten, so können wir sie auch in die Volksschule einführen. Ich sage, im vollen Bewußtsein, wie sehr ich damit unserer Zeit widerspreche: nicht fort mit der klassischen Bildung, sondern umgekehrt: die klassische Bildung für das ganze Volk! Man wird entsetzt den Kopf schütteln und fragen, wie denn dies möglich sein solle. Kaum könne die Volksschule die nötigsten Elemente: lesen, schreiben, rechnen lehren, und nun solle sie noch in ein fremdes Volkstum, eine fremde Kultur einführen, solle Homer, Herodot, Pindar, Sophokles verstehen lernen? Hierauf erwidere ich, daß die Volksschule ein ähnliches Ziel schon von jeher erstrebt hat. Sie hat sich nie auf die sogenannten Elemente beschränkt. Sie hat die Jugend auch stets noch einen höheren Geist, die Schöpfungen erlauchter Geister der Vergangenheit und einer gleichfalls unserm Volkstum fremden Vergangenheit lehren wollen. Nur war es die orientalische Vergangenheit, in die die Volksschule in der Gestalt des Religionsunterrichtes einführte. Das eigentlich Bildende in der Volksschule, das, was eigentlich die Jugend erziehen soll, was sich nicht an ihren Verstand wendet, sondern was zu ihrem Herzen vordringen soll, das ist die Welt des Alten und Neuen Testaments. Was sind aber diese Schriftwerke anders, wenigstens von einem einsichtigen geschichtlichen Standpunkte aus, als die geistigen Früchte der orientalischen Geschichtsepoche, die höchsten Erzeugnisse aus der aller-

ersten Kindheit der Menschheit, die dann von der griechischen Bildung überholt wurde? Ich will mit der Vergangenheit nicht rechten. Ich zweifle, ob es nötig war, daß die neuere Menschheit nicht unmittelbar an die griechisch-römische Bildung anknüpfte, daß hier erst das orientalische Christentum eingeschaltet wurde. Aber geschehen ist geschehen. In dieser orientalischen Gedanken- und Gefühlswelt, wie sie im Christentum und dessen Urkunden zum Ausdruck kommt, wurde unser Volk und zumal unsere Jugend bisher erzogen. Und ich sage: dies muß nunmehr ein Ende nehmen. Ebensogut, wie wir das Alte und Neue Testament mit seinen Wundergeschichten, mit der jüdischen Sage und Geschichte in der Volksschule treiben, so können wir auch Homer und Sophokles, Thukydides und Platon treiben; natürlich nur in den höheren Klassen vom 10.—14. Lebensjahre. Aber das muß jetzt geschehen. Die orientalische Bildung reicht nicht mehr aus. Diese Stufe kann und muß in Zukunft übersprungen werden. Es ist eine enge, dumpfe Welt, die in der Bibel lebt. An die heutige Volksbildung sind höhere Ansprüche zu stellen. Nicht mehr Wissen, nicht mehr Kenntnisse sollen sie geben, sondern einen tieferen geistigen Gehalt, eine reichere innere Bildung. Es darf nicht mehr das ganze Innere des Menschen auf einen einzigen Ton gestimmt sein, wie es im Orient und also auch in der Bibel der Fall ist. Es muß eine reichere Mannigfaltigkeit in der Seele erstehen, auch in den einfachsten Seelen, im Grundstock unseres Volkes. Der Orient hat wirklich nur die allernotwendigsten Grundlagen des höheren Lebens erschaffen. Es gibt im Orient keinen Staat, keine Wissenschaft, keine Kunst, in dem Sinne, den wir heute mit diesen Begriffen verbinden. Alle Grundlagen der höheren Bildung hat erst das Griechentum errungen. Und in einer Zeit, wo alle, auch die Niedrigsten und Letzten, mit zum öffentlichen Leben berufen sind, in der Zeit des all-

gemeinen Stimmrechts und der allgemeinen Wehrpflicht, da muß ein jeder, auch der Unbemitteltste, und wer zur schwersten Arbeit berufen ist, die Grundbegriffe der Kultur erlernen. Diese aber kann er nur an den Geistern, mit Hilfe der Geister erlernen, die jene Grundbegriffe erschaffen haben. Da nur treten diese Werte mit ihrer ganzen Wucht, in ihrer ganzen Reinheit auf. In dieser ihrer ersten Gestalt nur prägen sie sich mit voller Gewalt den Seelen ein. Später sind sie schon zu überladen, zu reich, zu vielfach. Da dringt nur der geübte Blick zu ihrem Wesen hindurch. Erlernen lassen sie sich nur an ihrem Ursprung. Im Griechentum entfaltet sich eine höhere sittliche Welt, die Allgemeingut unseres Volkes werden muß. Man hat viel Aufhebens von der religiösen Überlegenheit der alten Juden über die Griechen gemacht, weil jene an einen, diese aber an viele Götter geglaubt hätten. Aber es ist völlig gleichgültig, ob man an einen, oder an mehrere Götter glaubt. Die Menschen unterscheidet, ob sie überhaupt Gottheiten nötig haben zu ihrer Lebensführung, ob sie Anlehnung, Stütze brauchen, oder ob sie stark genug sind, in sich selber zu wurzeln. Und diejenigen, die Götter nötig haben, völlig gleichgültig, wie viele und welcher Art diese Götter sind, sind nach meinem Gefühl die geringeren Menschen. Bei den Griechen hatten die Götter schon am Anfange der uns bekannten Geschichte ihre eigentlich religiöse Kraft verloren, sie bildeten nur eine schöne Umkränzung des Daseins. Der Grieche fühlte sich stolz als Mensch. Alles Höchste glaubte er nur sich zu verdanken, während der Orientale sich vor seinem Gotte wie ein Sklave wand. Ich brauche nicht zu sagen, was ich für das Höhere halte. Und die griechischen Tugenden der Tapferkeit und der Vaterlandsliebe, der Gerechtigkeit, Selbstbeherrschung und Weisheit sind höher, wichtiger, grundlegender als die süßlichweichlichen Lehren von der christlichen Nächstenliebe,

dem christlichen Mitleid. Der Orientale ist entweder brutal oder sentimental. Im Christentum kommt die ganze Sentimentalität des Orients zum Ausdruck. Daß das Griechentum den Orientalen, das Christentum eingeschlossen, unendlich überlegen ist, ist nicht nur Nietzsches Meinung. Wenn man einen ganz ruhigen, unverdächtigen Zeugen will, so berufe ich mich auf den tiefsten Kenner des Altertums, auf einen Gelehrten, der nicht nur das griechisch-römische Altertum, sondern auch alle orientalischen Kulturen beherrscht und überblickt, auf Professor Eduard Meyer in Berlin. Dieser große Gelehrte betont stets die Überlegenheit des Griechentums über den Orient, und zwar auf allen Gebieten. Er nimmt hiervon auch das Religiöse und Sittliche nicht aus. Sein Blick ist nicht durch die religiöse Erziehung zugunsten des Christentums getrübt. Und gelegentlich der Würdigung des Sokrates tut er den bemerkenswerten Ausspruch: „Die überspannten Lehren der christlichen Moral von Sokrates und Platon zu fordern, würde meines Erachtens diese Männer herabsetzen“.[1]) Vor allem aber, in den griechischen Schriftwerken wie in dem ganzen griechischen Volkstum lebt ein seltsamer Geist der Freiheit, der persönlichen Selbstbestimmung, der eigenen Verantwortlichkeit. Und dieser Geist der Freiheit ist es, den die Jugend aus der Bekanntschaft und Freundschaft mit den Griechen erlernen soll. Zu diesem Zwecke schlage ich diese Schul-Reformation vor. Durch die Schule im Griechentum sollen auch die einfachsten, unerfahrensten Kreise des Volkes, die durch Armut und harte Arbeit verhindert sind, ihren Geist zu bilden, geschickt gemacht werden, die Kirche, die Gemeinde, die dem Geist unserer Zeit widerspricht, zu entbehren, die freie, persönliche Religion, die allein noch be-

---

1) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums, Bd. IV, S. 452. (Anmerkung zu § 623.)

rechtigt ist, zu ertragen. So kommen wir auf weitem Umwege zu unserem Ziele zurück. Von der falschen gebundenen Erziehung ist unser Volk zu befreien. Die Bibel muß abgelöst werden durch die Werke der Griechen. Diese müssen nunmehr unsere Volksbücher werden. Durch einen geheimnisvollen Ruck sind bei den Griechen plötzlich die orientalischen Ketten abgeschüttelt. Hier steht eine neue Menschheit auf. Wenn man Thukydides und Platon gelesen hat, wird es einem auf einmal wunderbar hell. Dann ist man gefeit gegen den Geist des Aberglaubens, die Enge, die Gebundenheit. Man führt eine blanke Waffe mit sich gegen den umnebelnden Priester- und Gemeindegeist, wie er im Orient heimisch ist, und ach auch noch immer drückend und beklemmend über unserem stolzen Volke lastet! In diesen freien griechischen Geist muß unser Volk eingesenkt werden. Hier muß es Wurzeln fassen. Dann können wir getrost rufen, der Wahrheit getreu und unserem tiefsten Herzen folgend: Tod der Kirche, Tod der Gemeinde! Dann brauchen wir nicht zu fürchten, daß wir mit dieser Losung unser Volk an einen Abgrund führen. Unser Volk ist durch das Griechentum erzogen zur Freiheit. Denn was ist das Wesen der Freiheit? Nicht, daß man einen Zwang abgeschüttelt hat, daß man fessellos, ankerlos hin und her schwankt, sondern daß man sich selbst gebunden hat, daß man auf einem Platze, in einer Anschauung des Daseins, die man sich selbst erwählt hat, feste Wurzel gefaßt hat. Der freie Mensch ist nicht der haltlose Mensch, der ungebundene, sondern der sich selber bindende. Er hat sich selbst einen Schatz erobert, aus dem er sich für sein ganzes Leben speist. Er bedarf nicht mehr der Gemeindezügel, er hat sich selbst gezügelt. Er ist ein freier König seiner Seele geworden. Aus dem geistigen Sklaventum ist er in den geistigen Adel eingetreten. So muß die seelische Verfassung unseres Volkes werden. Es gibt keinen

anderen Ausweg als den Mut zu dieser Freiheit, zu diesem Adel. Zu dieser Freiheit aber ist das Griechentum der einzige Weg. Nicht als ob das Griechentum etwas schlechthin Vollkommenes wäre. Wäre es das, so könnte es nicht erziehen. Ein vollkommener Meister bildet nicht. Gerade aus der Schwäche des Meisters zieht der Schüler seine Kraft. Ein Gott kann nicht erziehen, der kann nur blenden, töten. Der Mensch allein erzieht, der kämpfende, irrende Mensch. Nicht alles Einzelne, was je in Griechenland geschah, war gut. Es gibt unter dem Herrlichsten dort gar viel des Schlimmsten. Aber der allgemeine Zug ihres Lebens, ihr Drang nach Freiheit, ihre Kraft zur Freiheit, ihr kirchenloses, persönliches Leben, wo jeder auf sich selbst gestellt war, wo nicht alle an die eine einzige Kette eines Gemeindeglaubens geschmiedet waren, alle gleichsam auf einer Schnur aufgereiht, wie Uhrwerke aufgezogen, die alle die gleiche Stunde weisen, sondern wo eine eigene Lebensquelle in jeder Seele sprudelte — dieses freie stolze Leben, das ist das Große, das Nachahmenswerte. Daß auch wir dies Leben erlernen, dazu müssen wir unser gesamtes Volk in die Schule der Griechen schicken. —

Allerdings das Leben in der Freiheit ist schwer. Wenn die einzelne Seele nicht durch einen Gemeindeglauben gehalten wird, wenn sie auf das offene Meer hinausgewiesen wird, daß sie sich hier kämpfend ihr Reich und Eiland suche, wenn sich keine Kirche mehr schützend und bergend über den Geistern wölbt, wenn jeder einzelne zu einer freien Wahl seines Glaubens und seines Ideals gedrängt wird, so ist das Leben gefährlich geworden, und zwar nicht nur für die ungebildeteren Geister, sondern für alle. Es bleibt für den Höchsten eine schwere Last, für das gesamte Leben mit all seinen Entschlüssen und dunklen Rätseln, die den Menschen drängen, die Verantwortung allein zu tragen. Es ist leicht, die

Verantwortung für seine Lebensführung auf eine Gemeinde abzuwälzen. Indessen die stolze und vornehme Seele liebt das gefährliche Leben. Es wird ihr nur wohl, wenn rechts und links das Unheil lauert. Eine stolze und begabte Rasse kann das Leben nicht kleinlich nehmen. Sie muß immer einen Teil ihrer Glieder aufs Spiel setzen. Ohne diesen Mut, diesen Opferungswillen kann sie keine Größe erlangen. Wer zweifelt daran, daß, wenn wir die Gemeinde aufheben und jeden in seinen tiefsten Nöten an ihn selber weisen, daß viele an dieser Freiheit scheitern werden? Aber mögen sie scheitern! Unser Volk kann nur stolze, königliche Menschen gebrauchen, die sich selbst befehlen können. Es ist nur zu wünschen, daß alle diejenigen untergehen, die da schwach und hilflos Anlehnung, Stütze brauchen. Von diesen Krüppeln soll unser Volk geheilt werden. Um einen Vergleich anzuführen: es ist mit der Freiheit der persönlichen Religion ähnlich, wie mit der akademischen Freiheit, in der wir unsere studierende Jugend aufwachsen lassen. Kein Volk hat es je gewagt, die Jugend gerade in den entscheidenden Jahren, wo der Mensch seinen Charakter feststellt, seinem ganzen späteren Leben die bestimmende Richtung gibt, schlechthin auf sich selbst zu stellen, dem jugendlichen Geiste die Verantwortung für das ganze fernere Leben allein zuzuschieben. Ohne Zweifel, das ist ein kühnes Wagnis, ein gefährliches Spiel. Wir wissen, wie viele Schwächlinge an dieser Freiheit zugrunde gehen. Und doch werden wir diese großartige Sitte nicht aufheben wollen. Wir müssen eben Jünglinge aufs Spiel setzen, wie Herbart sagt, damit wir Männer bekommen. Und in einem tiefern Sinne muß dieser Grundsatz der Freiheit, der gefährlich ist, aber erzieht, auf die Gesamtheit unseres Volkes ausgedehnt werden. Ich habe vorher gesagt: die klassische Bildung für das ganze Volk! So möchte ich jetzt in einem tieferen Sinne des Wortes, in-

dem ich an Stelle des Wissenschaftlichen das Sittliche in den Vordergrund rücke, sagen: die akademische Freiheit, für das ganze Volk! Im Geistigen, im innersten Seelischen sind alle auf sich selbst zu stellen. Diese Freiheit wird viele Opfer kosten; ich leugne es nicht. Aber dem Genius unseres Volkes ist an diesen Scheiternden nichts gelegen. Sie sollen ausgemerzt werden. Es werden nicht gar so viele sein. Denn ich glaube an die Kraft unseres Volkes, dieser Freiheit nicht zu erliegen. Ob andere Völker zu dem Gleichen imstande sind, das weiß ich nicht. Indessen das kümmert mich auch nicht; ich fühle mich nicht für sie verantwortlich. Unser Volk aber, glaube ich, kann, was ich hier von ihm fordere. Durch unsere Volksbildung, die die weitesten Kreise durchdringt, haben wir dieser Freiheit mächtig vorgearbeitet. Noch einen kühnen Schritt, und der Adel der Freiheit ist unserem Volke gewonnen. Auf einem neuen Grunde baut sich eine neue Zukunft.

Und wie wollen wir diesen Schritt vermeiden? Wenn wir die Kirche erhalten, wenn die Gesellschaft nach wie vor unter dem Druck des Staates, der wieder der gehorsame Diener der Kirche ist, jede Pflege des religiösen Lebens, jede sittliche Belehrung und Erziehung außerhalb der Kirche verpönt, was kann allein die Folge sein? Daß wir ganz ohne Religion leben. Da wir die Gemeindereligion verschmähen, da wir zur persönlichen Religion nicht den Mut haben, sondern das äußere Band, das uns mit der Gemeindereligion verknüpft, ängstlich wahren, so leben wir ganz ohne Religion. Ohne Obhut und Pflege leben die Seelen in trostloser Vereinsamung dahin, die sie allmählich erfrieren, erstarren läßt. Wie eine Leichendecke hat unsere feige Gesellschaft das Verbot der unkirchlichen Religion über die Seelen gezogen, und nun schmachten diese gebunden in ihren Fesseln vergeblich nach ihrer Erlösung. Nun härmen sie sich ab in stummer, schweigender Sehnsucht. Und gerade die besten, edelsten

Seelen sind es, die hierunter leiden. Denn sie können nicht zur Gemeinde zurück. Ihnen gerade schnürt sich das Innere zu, wenn sich ihnen die Gemeinde mit ihren Gaben nähert. Sie können hier nicht mehr weiden, wo alle weiden. Sie wollen lieber hungern, als sich an Tische setzen, die mit jedermanns Kost gedeckt sind. So ziehen sie sich auf sich selbst zurück. In dieser Verlassenheit aber verkümmern sie. Denn aus sich selbst vermögen sie die Güter, deren Sie bedürfen, nicht zu erzeugen. Ein anderer aber, der außerhalb der Gemeinde steht, darf sich ihnen nicht nahen. Die unkirchliche religiöse Lehre und Erbauung ist mit dem Fluche belegt. Die besten und edelsten Menschen aber, die reichsten Seelen bedürfen am meisten der Erziehung und Pflege, wie schon Platon gewußt hat. Sie sind den größten Gefahren ausgesetzt, da ihre reiche Natur ihnen jede Möglichkeit bietet. Es ist ein wahres Verbrechen unserer Gesellschaft, gerade diese Geister durch die Parteinahme für die kirchliche Pflege der Religion gänzlich ohne Erziehung zu lassen. Eine ungeheure Kraft, unermeßlicher innerer Reichtum unseres Volkes wird damit vergeudet, im Keim erstickt. Und wunderlich sind die krampfhaften Anstrengungen der Menschen, diesen Verlust, diese Öde auszugleichen. Woher die übertriebene Pflege der Kunst, zumal der Musik bei uns, wenn nicht deshalb, weil das leere Herz, das keine Religion hat, das nicht weiß, wo aus noch ein, hier Rettung sucht? Aber Töne, Farben, Linien können wohl für den Augenblick erquicken und beseligen. Bald aber ist die Not im Innern, die für eine Weile besänftigt war, wieder wach. Es fehlt der Kunst die letzte Klarheit und Wahrheit. Sie wirkt erst ganz, wenn sie eine Wahrheit, eine religiöse Anschauung voraussetzt, die sie verherrlicht. Nur das Wort erbaut, das Wort, das bis in die tiefsten Abgründe des menschlichen Daseins hinunter leuchtet, das nicht vor den schwersten Rätseln Halt macht.

Wenn man uns dieses Wort abschneidet, oder wenn wir selbst aus Furcht vor der Gemeinde uns dieses Wort versagen, so hilft uns alles Suchen nach anderen geistigen Werten nichts. Die aber nicht bei der Kunst nach Erlösung suchen, wenden sich an die Wissenschaft. Es herrscht eine wahre Bildungswut, eine fieberhafte Gier, sich über alle Gebiete des menschlichen Wissens belehren zu lassen, und unsere Gelehrten kommen diesem Bedürfnis sattsam entgegen. Wie eine Flut ergießt sich der Schatz des menschlichen Wissens durch beredte Vermittler über die Allgemeinheit, die gierig, wahllos nach allem hascht. Aber dieser Reichtum nützt den Menschen nichts; er belastet sie nur, er verwirrt, zerstreut, schwächt sie nur. Uns tut die eine, einfache, beglückende Wahrheit not, die große Wahrheit, die sich nicht aus vielen kleinen Wahrheiten zusammenstückeln läßt, sondern die unmittelbar in den verborgenen Kern des Daseins greift, die mit *einem* Strahl das All erhellt. Daß diese höchste Wahrheit, an der uns allein liegt und nach der heute wieder alle fragen, gefunden werde, dazu müssen wir die hemmende Macht der Kirche brechen. Von dieser Fessel müssen wir uns frei machen. Wie sollen wir die Wahrheit finden, wenn wir sie nicht suchen? Bekennen wir nur unsere Armut. Heucheln wir nicht einen Reichtum, den wir nicht haben. Nur aus der Sehnsucht wird das Genie geboren. Nur wenn wir ihn ständig rufen, wird er endlich erscheinen, der Bringer der großen Wahrheit, der heilige Winzer mit dem Winzermesser, wie Nietzsche ihn nennt, der die reife Traube der Wahrheit bricht, der große Löser, der Namenlose.

Und all das Schöne, das uns die Kirche geschenkt hat, es soll alles dahin sein? Denn niemals war die Kirche nur Lehre. Diese mag ein einzelner wohl ersetzen. Es scheint denkbar, daß freie Geister Töne finden, die uns tiefer zum Herzen dringen, während das starre Dogma

der Kirche uns abstößt. Die Lehrer der Kirche sind an eine Wahrheit gefesselt; ihr Wort kann im eigentlichen Sinne nie ihr Herzenswort sein; es kommt von außen zu ihnen und hallt nur aus ihnen zurück. Aber die Kirche ist doch nicht nur Lehre, sie ist doch auch eine reiche Kunst der Erbauung, an der viele Geschlechter gearbeitet haben, bis sie die wirksamste Form erfanden, das menschliche Herz zu erheben. All diese Gefühle aber, den Rausch der Erbauung und Erhebung, den der glänzende Kult der Kirche in uns erweckte, — wie soll uns das ersetzt werden? Dies alles ist doch nicht ein Nichts, das sich so leichthin aufgeben ließe. Dies kann allerdings die persönliche Religion nicht bieten. Diese Erbschaft der Kirche muß die Kunst übernehmen. Es ist ein allgemeines Gesetz, daß im Anfang der Geschichte noch viele Dinge zur Einheit miteinander verschmolzen sind, die sich später im Verlauf der Geschichte spalten, zu Besonderheiten ausbilden. Auch die Religion verbindet noch vieles, was sich später nur getrennt befriedigen läßt. Alle die mächtigen und starken Gefühlswellen, die die Religion mit ihrem Kult über die Seelen ergoß, muß jetzt die selbständig gewordene und befreite Kunst über sie ergießen. Hier müssen die Gefühle ihren Aufschwung nehmen. Und hier *können* sie es auch, nur noch in viel mannigfaltigerer und reicherer Weise als ehemals in der Religion, wo alle Gefühle nur auf *einen* Ton gestimmt waren. In Zukunft darf die Religion oder die religiöse Lehre nichts als Lehre sein, nichts als Gedanke, der sich zu freiem Gebrauch den Seelen mitteilt. Es ist nicht nötig, daß sich dieser Gedanke in trockener Form der Seele mitteilt. Er kann sich warm den Menschen ans Herz legen. Aber nichts als das Wort kann die Religion hinfort noch verwenden. Das Wort allein kann für sie der mächtige Hebel sein, die Geister zu bewegen, zu erschüttern, zu trösten.

Aber vergessen wir hier nicht doch noch ein Wichtiges, Letztes? Die Priester, die Leiter der Gemeinde, sind doch nicht nur die Lehrer der Gemeinde als solcher. Sie nahen sich doch auch persönlich jedem einzelnen in seinen bedrängten Stunden und immer, wenn sein Leben an einem Wendepunkt steht, wenn sein Leben einen großen geweihten Augenblick hat. Die Priester waren doch nicht nur Priester der Gesamtheit, sondern auch Seelsorger des einzelnen. Und wer soll dies Amt übernehmen? Allein dies Amt des Seelsorgers ist wohl für die reifen Menschen der schwerste Anstoß. Es stößt uns ab, wenn ein Redner als Redner einer Gemeinde zu uns spricht. Wir wenden uns entfremdet ab, wir wollen freie Lehrer, keine gebundenen Geister. Aber es *verletzt* uns, wenn ein solcher Redner sich auch noch in unser persönliches Leben eindrängt. Wenn unser Herz hoch wallt, wenn eine entscheidende Stunde in unserm Leben geschlagen hat, wenn der ganze Inhalt unseres Lebens sich in einen einzigen großen Augenblick drängt, wenn dann ein fremder Mann sich uns naht, der von unserem Eigensten, Innersten nichts kennt und ahnt, der uns mit Allerweltsreden abfindet, dann wird unsere Abneigung Feindschaft. Als Gemeinderedner war er uns lästig; jetzt hassen wir ihn. Er vergeht sich an unserer tiefsten Ehre. So muß jeder persönlich erstarkte Mensch, jeder, der überhaupt als erzogen gelten will, fühlen. Und so fühlt auch jeder, wenn auch niemand darüber spricht. Hier liegt das tiefste Übel der heutigen religiösen Sitten. Die allgemeinen Ergüsse der Priester von den Kanzeln herab können wir meiden. Aber daß diese allgemeinen Tröster und Erbauer uns auch in den ernstesten Stunden unseres persönlichen Lebens auferbauen, stärken und stützen wollen, daß die gesellschaftliche Sitte uns hierzu zwingt, uns nötigt, diese Belehrungen über uns ergehen zu lassen — das ist schlimm. So ziehen unsere heiligsten Stunden kalt an uns vorüber.

Es ist eine furchtbare Entbehrung, die wir uns hiermit auferlegen. Gerade in den ernsten und großen Stunden des Lebens, da dürfen wir nicht ohne Nahrung bleiben, da muß das Herz sich öffnen, muß irgend ein heiliges Gut empfangen, ein erlösendes Wort aufsaugen, das die Seele über den erhaben furchtbaren oder überschwenglich glücklichen Augenblick hinüberträgt. Hier die Seelen verstummen machen, hier den fremden, kalten Priester reden lassen, der ihnen nichts, nichts zu sagen hat, bei dessen Anblick schon ihnen jede Weihe des Augenblicks flieht, — es ist eine ungeheure Grausamkeit der Gesellschaft. Das muß sich ändern, wenn wir nicht alle in der Armut, im gänzlichen Nichts versinken sollen. Aber wer soll die Seelsorge übernehmen, wenn wir den Priester verschmähen? Das kann hinfort nur der Freund. Wenn du etwas Großes erlebst, wenn irgend ein Fest in deinem Leben erscheint, ein düsteres oder ein schönes, wenn dein Herz sich öffnen will, wenn du im Gedränge deiner hochgehenden Gefühle eine Erlösung brauchst, so rufe den Freund. Sein stammelndes Wort wird dir mehr sein als die glatte Rede des Priesters. Laßt doch den fremden Mann nicht über die Schwelle kommen! Weist doch dem fremden Manne die Tür! Unsere Feste sollen persönlich sein. Kein Fremder soll ihnen die persönliche Weihe rauben. Wohin wir auch blicken, die persönliche Religion kann allein uns noch retten. Sie allein kommt uns ganz aus dem Herzen, wurzelt im tiefsten Grunde der Seele. Sie tut uns nicht weh, während die Gemeindereligion mit ihren Sitten und Gebräuchen unser Herz bricht und tötet. Persönliche Religion, — es ist ein Schrei aus der tiefsten Not heraus. Unzählige darben, hungern, da die Gemeindereligion ihnen das Tor zu ihrem Glücke verschließt. Brechen wir endlich diese Ketten! Suchen wir unser Leben! Das Leben ist so kurz, lassen wir uns das Schönste, Heiligste nicht vor den Lippen fortrauben. Laßt uns

unser Glück kosten. Die Freiheit, wenn die Seele lebt, wie sie leben mag und leben soll, diese Freiheit schmeckt so süß. Warum kosten wir sie nicht? Warum hemmt uns Menschenfurcht? Schlagen wir endlich die Tür der Kirche hinter uns zu! Scheiden wir! Machen wir einen großen Schnitt. Und uns dämmert ein neues Leben auf, mit einer neuen Schönheit, einer neuen Seligkeit.

Wen aber alles dies noch nicht überzeugt, den verweise ich darauf, daß, was ich fordere, — die Wahrheit ist. Es gibt keine Offenbarung. Das ist durch eine unermeßliche Fülle von Beweisen erhärtet; das predigt die Wissenschaft mit tausend Zungen. So kann es auch keine Gemeinde mehr geben. Wer aber das dennoch behauptet, der trete auch offen hervor und sage, daß dem Leben die Lüge nötig sei, daß das Leben auf der Lüge sich gründen müsse. Klügeleien fruchten heute nichts mehr. Die Zeit ist viel zu ernst, es steht zu viel auf dem Spiele, als daß wir uns noch Klügeleien gestatten könnten. Für Spitzfindigkeiten, da man sich mit listigen Erwägungen um die Not unserer Lage herum redete, ist die Zeit vorbei. Uns kann nichts mehr helfen als die einfache, schlichte, nackte Wahrheit. Und diese Wahrheit sagt, daß die Offenbarung widerlegt ist, daß also die Religion nur noch frei, unsichtbar, von Person zu Person wirken kann, daß sie aus dem Allgemeinen ins Persönliche übersetzt werden muß, daß sie nur noch in den einzelnen Seelen wohnen kann und in jeder Seele anders, überall so, wie es gerade diese Seele liebt. Das ist die Wahrheit. Also müssen wir danach leben. Oder sollten wir uns wirklich entschließen, mit der Lüge zu leben, auf der Lüge das Leben aufzubauen? Davor graut mir. Man wähne nicht, daß ich die Gefahr der neuen Losung der persönlichen Religion unterschätze. Es gehört Mut dazu, die Kirche aufzuheben, alle oder möglichst viele Seelen auf sich selbst zu stellen. Es gilt als eine allgemeine

Weisheit, auch bei den Philosophen, leider!, dem Volke müsse die Religion erhalten werden. Wenn wir jetzt sagen, o nein! dem Volke muß die Religion genommen werden, — wie sollte nicht Mut zu dieser Losung gehören! Aber weit gefährlicher dünkt es mich noch, in der Lüge zu leben. Gehen wir auf jenem Wege vielleicht zugrunde, mit der Lüge gehen wir gewiß zugrunde. Nun die Menschheit das neue Land des Lebens, wie sie es leben müßte, erkannt hat, nun muß sie hinüber, und mag es sie noch so sehr schaudern. Denn wagt sie diesen Schritt nicht, so nimmt sie die Lüge in sich auf, und an dieser Lüge verzehrt sie sich. Die Lüge rettet nicht, die Lüge tötet. So lange wir die Unschuld hatten im Glauben an Offenbarung, da konnte das Leben auch mit diesem Irrtum gedeihen. Nun uns aber diese Unschuld genommen ist, nun wir das gebundene Leben nur noch mit bösem Gewissen leben können, nun richtet es uns zugrunde. Wer lügt, hat seine Sicherheit verloren. Er stürzt in Bälde. Der Widerspruch in seiner eigenen Seele tötet ihn. Ihm ist die Kraft genommen, da er nicht mehr als Ganzes lebt und wirkt. Wohl werden auch ferner noch viele im gebundenen Geiste leben und leben müssen. Alle die wirklich und ehrlich an Offenbarung glauben, wollen wir nicht stören. Wir können es auch nicht. Diese sind für uns unangreifbar. Wir wenden uns an alle diejenigen, die nicht mehr an Offenbarung glauben. Niemand soll hinfort mehr heucheln. Sind die Menschen innerhalb eines Volkes und einer Kulturgemeinschaft so verschieden, daß der eine an Offenbarung glaubt, der andere nicht, so muß das auch offen zum Ausdruck kommen. Bei der Heuchelei, als glaubten wir alle an Offenbarung, wie der einfachste Gebirgsbauer, kommt nichts Gutes heraus. Der furchtbare Riß, der durch unser Volk hindurchgeht, die tiefe Entfremdung, die die unteren Volksschichten gegen die führenden Stände empfinden, hat ihren gewichtigen

Grund mit in der schamlosen Heuchelei der Gebildeten. Das Volk fühlt sehr genau wie die Kinder Lüge und Wahrheit heraus. Und naturgemäß folgert das Volk: lügen die Regierenden hier, so lügen sie überall. Damit ist das Vertrauen überhaupt dahin. Wenn wir fortfahren, ohne Ernst und ohne Charakter zu leben, so steuern wir rettungslos dem Untergang zu. In der furchtbaren Wahl zwischen Lüge und Freiheit müssen wir die Freiheit wählen. Das ist ein eiserner Zwang. Die Lüge ist die schwerste Gefahr. Möchten das doch viele begreifen lernen! Möchten sich doch vielen Auge und Sinne öffnen! Und möchten doch viele ein tapferes Herz haben, das, was sie erkennen, auch auszuführen!

Aber scheint nicht jede Hoffnung auf dieses freiere Leben, wie ich es anpreise, vergeblich, da unser Staat Einspruch erheben wird? Steht nicht das ganze Bild der geistigen Zukunft, wie ich es hinmale, in schroffem Widerspruch zu den Grundsätzen, nach denen unser Volk regiert wird? Scheint es nicht, als ob wir das neue Leben nur um den Preis eines neuen Staates erkaufen könnten? Und wird unser starker Staat sich nicht mit aller Macht gegen diese Entwicklung zur Wehr setzen? Freilich, nach allem, was heute geschieht, zu schließen, wird der Staat dies tun, in der Furcht, daß hierbei seine eigene Existenz auf dem Spiele steht. Aber ich bin der festen Überzeugung, daß diese Furcht unbegründet ist, daß innere Freiheit und straffe, äußere Zucht, das Kennzeichen unseres Staates, sich wohl miteinander vertragen, ja geradezu einander fordern. Ich gestehe, ich bin ein, fast möchte ich sagen, schwärmerischer Verehrer unseres Staates und der in ihm zur Geltung kommenden Grundsätze, in denen ich die stärkste Bürgschaft unserer Zukunft sehe. Ich gehe so weit zu behaupten, daß unser Staat der trefflichst-verwaltete ist, den die Geschichte überhaupt kennt, in Vergangenheit wie in Gegenwart. Und an dieser genialen

Schöpfung unseres Volksgeistes, glaube ich, hat die Monarchie den stärksten Anteil. Und auch für die Zukunft, glaube ich, hängt unser ganzes kräftiges politisches Leben allein an der Monarchie, die uns diesen stolzen Staat geschenkt hat. Mit der Monarchie wird unser politisches Leben, unsere staatliche Kraft stehen und fallen. Aber diesen strengen Staat, der die Menschen zu straffer Geschlossenheit und einhelligem, gemeinsamem Handeln erzieht, können nur innerlich freie Menschen ertragen. In der inneren Freiheit und Ungebundenheit, muß die äußere Gebundenheit, der äußere Zwang sein Gegengewicht finden. Oder dieser Staat erzieht nur Sklaven und Sklaven beugen sich, aber sie werden niemals Helden. Nur der freie Gehorsam erzieht die starken Menschen, die Krieger, auf die sich bauen läßt. Deshalb hüte sich unser Staat Gehorsam dort zu fordern, wo er ihn nicht fordern *darf*, wo er in die innere Seele greift. Oder er gräbt sich selbst das Grab, er geht an seinem eigenen großen Sinn und Stil, indem er sein Wesen übertreibt, zugrunde. Im „Dienste", dort wo die Menschen gemeinsam handeln sollen, wo sie ein einheitliches Werk vollbringen sollen, da mögen sie angehalten werden zu strenger Zucht. Hier fordere man jedes Opfer; hier lerne sich jeder dem gleichen, allgemeinen Zwecke fügen. Aber was darüber hinaus liegt, was persönlich ist, was das gemeinsame Handeln nicht unmittelbar berührt, da lasse man die höchste Freiheit walten. Sonst werden die Menschen durch die Zucht zu Staub zermahlen, sonst sterben sie ab in Fesseln, die ihnen die innerste Seele zerdrücken. Nur die schrankenlose innere Freiheit kann der äußeren Bindung die Wage halten. Das wird ein weiser Erzieher so mit der Jugend halten, wird Gehorsam fordern, wo Gehorsam nötig ist, wird aber die Jugend dort, wo ein einhelliges, gebundenes Verhalten nicht vonnöten ist, sich in voller Freiheit tummeln lassen. Und so wird es auch der weise Staatsmann

mit dem ganzen Volke halten, wird Zucht und Ordnung im äußeren Leben fordern, die Seelen aber wird er frei lassen, damit sie die Spannkraft behalten, den notwendigen Druck des Zwanges zu tragen. In der inneren Freiheit heilt sich die Seele wieder vom Druck der Zucht. Ein Volk kann an der Gebundenheit zugrunde gehen, es kann auch an der Freiheit zugrunde gehen. Griechenland ist für beides ein lehrreiches Beispiel. Athen ging an seiner Freiheit zugrunde, Sparta an seiner Gebundenheit. Wir müssen beides werden, Athen und Sparta zugleich, beides im rechten Maße. Es war ein einziges Glück, daß der stärkste, straffste Staat die Herrschaft in unserem Volke errungen hat. Aber nun gehe er nicht zu weit. Das Preußentum darf uns das Deutschtum nicht erschlagen. Seien wir alle Hüter des Deutschtums, dessen tiefstes Wesen die innere Freiheit ist. Opfern wir nicht dem Preußentum das edlere Deutschtum. Möge der Geist des Großen Friedrich über uns schweben. Dieser war ein strenger Soldat und doch zugleich ein freier Geist. Wir brauchen tapfere Fürsten. Fürsten, die Furcht haben, kann das deutsche Volk nicht gebrauchen. Furcht muß unsern Fürsten und Staatsmännern fern sein, aber nicht nur Furcht vor dem äußeren Feinde, sondern Furcht auch vor dem eigenen Volke. Bangen sie nicht vor dem deutschen Geist! So kühn dieser Geist auch ausschreitet, er wird ihnen niemals gefährlich werden. Je reifer der Mensch, um so mehr wird er die Notwendigkeit der Unterordnung, des Zwanges, des starken Staates begreifen. Wann waren je die freien Denker Revolutionäre? Sie waren alle, ohne Ausnahme, Anhänger der Ordnung, der Einzelherrschaft. Nur von der Halbbildung, die heute herrscht, ist etwas zu fürchten, nie von der wirklichen Bildung. Das lasse sich unser furchtsamer Staat gesagt sein. Die halbe Bildung aber kann man nicht überwinden durch Zurückdrängen und Zurückdämmen. Sie kann nur

geheilt werden durch die volle, ganze Bildung, die sich an ihre Stelle setzt: Bildung so verstanden, wie ich sie verstehe, nicht als Wissen, sondern als Einsicht, Weisheit. Der heutige Zustand, daß der Staat dem Geiste die Bahn vorschreiben will, daß er in ihm ein Unheil wittert, daß er ihn überall hemmt und zwängt, dieser Zustand ist unerträglich. Gern beugen sich die Männer des Geistes vor den Männern der Macht. Denn das Regieren ist eine schwere Pflicht, die sie ihnen nicht beneiden. Aber sie müssen „Hand weg" rufen, wenn die Männer des Staates ihnen in ihre Aufgabe pfuschen. Fürsten und Staatsmänner dürfen dem Geiste nicht gebieten wollen, sie haben vielmehr andächtig und demütig zu lauschen, wenn der deutsche Genius seine Schwingen regt. Hier sind andere die Herren. Wie unser Volk geistig leben und weben muß, das können nicht die Staatsmänner wissen, das können nur die Philosophen wissen, von denen jene es dankbar lernen sollen. Mögen unsere Staatsmänner die Angst und den Kleinmut ablegen. Möge der Alpdruck von unserem Volke genommen werden, den die Feindschaft des Staates wider den Geist über uns gewälzt hat. Man gebe uns die Freiheit zurück, die man uns genommen hat, und unaussprechlicher Dank wird unserem Staate folgen. Es ist doch unverkennbar, daß unser Volkstum schweren Zeiten entgegengeht. Überall zieht es sich wie ein drohendes Unwetter um uns zusammen. Nach den Kämpfen im Innern, die uns in den letzten Zeiten ausschließlich in Atem gehalten, müssen wir wieder den Blick nach außen wenden. Unser Leben steht wieder einmal auf dem Spiel. Die sozialen Fragen müssen wieder zurücktreten hinter die große nationale Frage, ob und wie weit wir unseren nationalen Stand behaupten werden. Darum sage ich: „Rüsten wir!" Aber rüsten wir nicht nur mit Schiffen und Kanonen, obschon auch dies nötig, bitter nötig ist, sondern rüsten wir auch mit der Wahrheit,

Wahrhaftigkeit, mit dem Geist, der Tugend. Das letzthin Entscheidende im Menschenleben, im Leben der einzelnen wie im Leben der Völker, sind die moralischen Kräfte. Der seelisch Stärkere siegt. Der Mensch ist Geist und nichts als Geist. Nur wenn wir uns von der Lüge reinigen, können wir getrost in die Zukunft schauen. Es war in der Zeit des tiefsten äußeren Verfalles unseres Volkes, als Fichte in Berlin die Deutschen auf ihren Geist verwies, als auf das einzige Mittel der Rettung. Heute, wo alles im Glücke schwimmt, kann sich ein Philosoph nur schwer Gehör schaffen, wenn er unser Volk zur inneren Reinigung und Wahrheit aufruft. Und doch war eine geistige Wiedergeburt niemals erwünschter, niemals dringender als in dieser scheinbar so glücklichen, glanzvollen Zeit. Denn noch ist es Zeit, noch ist der Tag nicht da, wo es sich um alles handelt, der Tag, der nicht ausbleiben wird, der jeden Morgen erscheinen kann. Deshalb raffen wir uns schnell zu Taten auf, so lange uns Frist gegeben ist. Reißen wir das Nessusgewand der Lüge von dem Leibe unseres Volkes! Die Lüge einmal gestattet, an einer Stelle zugelassen, dringt verzehrend in den ganzen Volkskörper. Noch ist unser Volk gesund, noch lügt es nur in der Religion. Aber die Religion ist das Heiligste, und hier die Lüge zum Gesetz erhoben vergiftet schrittweis das ganze Leben.

Darum heraus ihr starken Herzen, die ihr die Lüge nicht mehr ertragt, die ihr seufzt unter dem Joch der Gebundenheit, die ihr Heimweh empfindet nach unserem eigenen Reich und Wesen, heraus zum Kampf, zur Freiheit! Das Leben läuft uns allen meist in gleicher träger Stille hin. Nie erscheint eine große Tat, nie wird eine große Tat von uns gefordert. Aber dann plötzlich, ehe es sich die Zeit versieht, sind wir vor die größte Entscheidung gestellt. Jeder ist zu einer weltgeschichtlichen Tat berufen. So im politischen Krieg. Wenn der

Donner der Schlacht beginnt, muß ein jeder ein Held sein. Dann trägt jeder einzelne die ganze Last der Verantwortung für eine unbegrenzte Zukunft auf seinen Schultern. Und so auch im Geisterkriege. Es ist uns lange erlaubt, in der gewohnten Weise der Väter fortzuleben. Aber auf einmal werden wir durch den Drang der Ereignisse aufgerufen. Die Zeit ist in der Stille gereift und nun heischt sie plötzlich von jedem eine ganze Tat. Dieser Augenblick, dünkt mich, ist jetzt gekommen. Wer sich heute von der Kirche lossagt, wer hier den Krieg erklärt, tut, so klein es scheint, eine weltgeschichtliche Tat, der erkämpft Europa die alte eingeborene Freiheit zurück, der hilft an seinem Teil mit ein furchtbares Joch der Fremdherrschaft abschütteln. In dem Entschluß jedes einzelnen drängt sich heute alle Vergangenheit und alle Zukunft zusammen. Du hast das Schicksal aller Enkel in deiner Hand. Ich frage jeden spät und früh: „Glaubst du an Offenbarung?“ Auch aus der Ferne noch, wenn lange mein Wort verhallt ist, frage ich ihn in heimlicher Stille. Mein Wort tönt ihm nach; er kann ihm nicht entfliehen. Wenn du an Offenbarung glaubst, wenn du ein Unfreier bist, ein Gebundener, wenn du die Ketten willst, den festen Reif um die Geister, dann nenne ich dich niederer Abkunft; du bist ein Hemmschuh deinem Volke, und ich ärgere mich deiner. Du bist unschuldig und kein Verbrecher; aber es wäre deinem Volke besser, du wärest nie geboren. Bist du aber frei, erkennst du, daß es keine Offenbarung gibt, bekennst dich aber nicht zu dieser Freiheit, sondern heuchelst die Gebundenheit und mischest dich unter die Unfreien, als wärest du ihresgleichen, damit sie dir nicht zürnen, so gehe hin mit meiner Verachtung. Du bist ein Verbrecher, und ich rufe die Schuld der Verkümmerung und Entartung deines Volkes über dich und dein Haupt.

Aber hängt alles dies nicht an einer einzigen Frage,

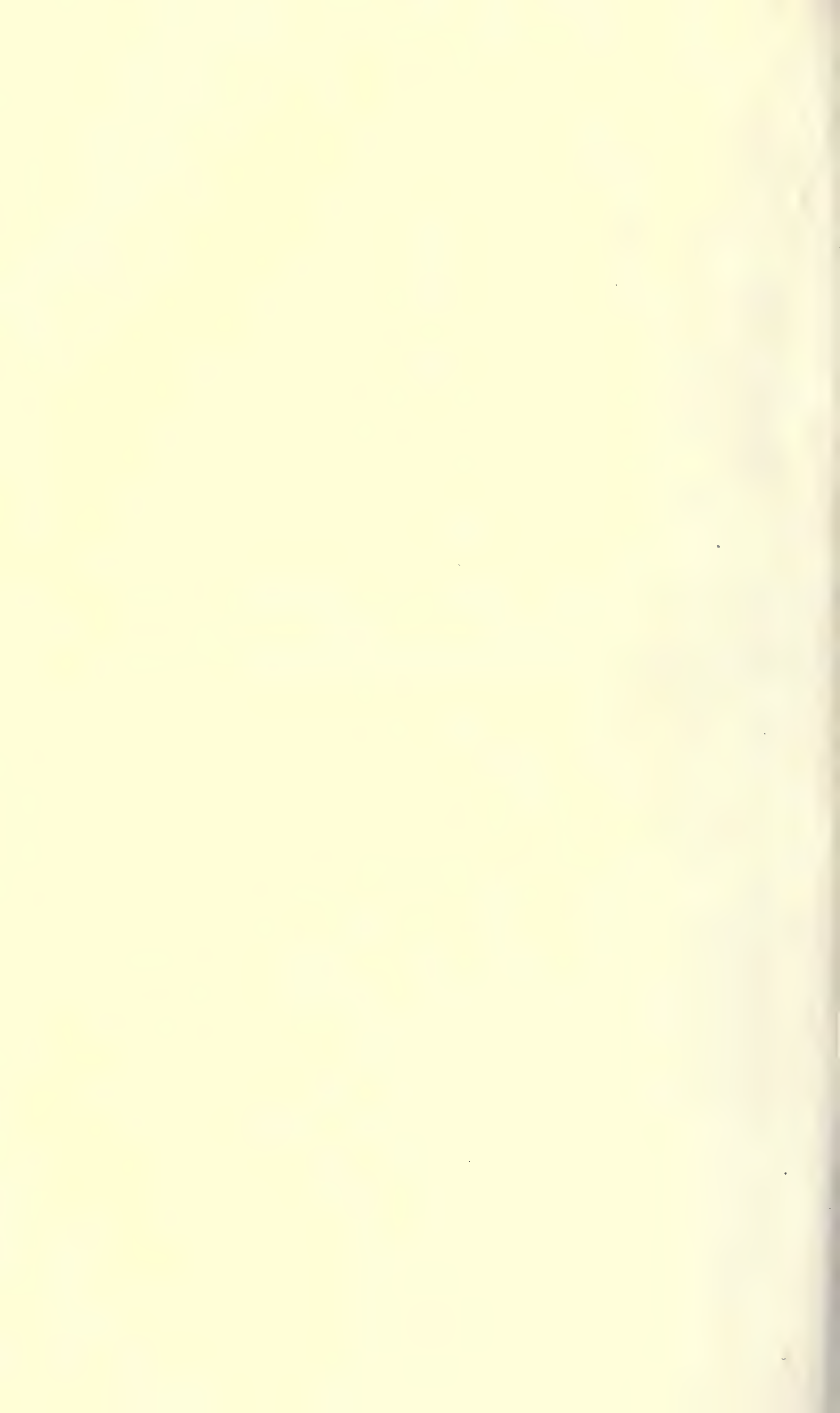
ob wirklich neue, führende Geister erscheinen werden? Sollen alle, die sich von der Gemeinde abtrennen, die den Mut zur Freiheit und Einsamkeit haben, hinfort zum Nichts, zur inneren Wüste verurteilt sein? Denn aus sich selber können sie die Rätsel des Lebens nicht lösen. So leben sie ohne Führer, verlassen dahin. Allein fürchten wir uns nicht. Glauben wir an den Genius unseres edlen Volkes, der diese so heiß ersehnten Männer erzeugen wird zur rechten Stunde. Wenn wir zurückblicken in die Geschichte des deutschen Geistes, wenn wir bedenken, was unser Volksgeist bisher an Dichtern, Künstlern, Denkern erzeugt hat, wie sollten wir zweifeln, daß er uns auch religiöse Führer schenken werde, die uns ein Turm werden können im Schwall des Lebens? Hat er uns doch auch zum rechten Augenblick den großen Staatsmann geschickt, der uns den deutschen Staat gebaut hat, und nie zuvor war der Deutsche ein Staatenkünstler. Aber in allen Welten der Seele, da war er von jeher heimisch. Hier haben wir schon so manches Land durchwandert. Darum, erkennen wir ein neues Ziel, wie sollten tapfere Geister nicht auch hierzu die Wege finden?

Aber eine tiefe Enttäuschung, fürchte ich, wird jeden befallen, wenn ich *nur* auf die Zukunft verweise. Wir halten es in dieser Dürre und Armut nicht länger aus. Wir wollen etwas unmittelbar Greifbares in Händen haben. Ich weiß, ich kann das Ersehnte nicht bieten. Aber ich will auch nichts verschweigen. Mich heißt die Not der Zeit die Lippen öffnen. Was ich mir über die letzten Dinge zurechtgedacht und ausgesponnen habe, das will ich nicht für Raub halten, sondern freimütig mitteilen in der letzten Rede: „Der Mensch als Schöpfer, die Religion des neuen Heidentums“.



III.

DER MENSCH ALS SCHÖPFER, DIE RELIGION DES NEUEN HEIDENTUMS



Wir nahen uns dem schwierigsten Teil unserer Aufgabe, zugleich aber dem, an welchem uns am meisten liegt. Denn alles, was ich bisher ausgeführt habe, bleibt ohne Sinn und Inhalt, es fehlt die Krönung, wenn ich nicht religiöse Gedanken mitzuteilen weiß, die uns unmittelbar beglücken. Nach diesen lechzt unsere Seele wie nach ihrer nötigsten Nahrung. Wie die künftige Form des religiösen Lebens sein muß, mag mancher wissen. Alles, was ich in meinen beiden ersten Reden gesagt habe, konnte jeder sagen. Ein wenig Ehrlichkeit — und jeder mußte als Wahrheit erkennen, was ich dort ausgeführt habe. Ich fühle keinen Stolz darob. Auch steht mir alles dort Gesagte felsenfest. Die Menschheit wird traurig verkümmern, wenn sie nicht den Weg einschlägt, den wir ihr gewiesen haben. Aber ich bange und zage, nun ich von der Religion nach ihrem Inhalte reden soll. Hier muß ich eine ganz andere Scham überwinden. Und nur der Umstand, daß unsere Zeit so schmerzlich nach neuen, befreienden Gedanken über den Sinn des Lebens darbt, kann mich bewegen, hierüber mich auszulassen. Ich weiß zu gut, was es heißt, an die höchsten Fragen heranzutreten, sich vor die letzten Rätsel des Lebens zu stellen und eine nur einigermaßen befriedigende Lösung zu geben, daß wir für einen Augenblick das Fragen einstellen. Aber nach dieser Beruhigung verlangt die menschliche Seele. Es hilft nicht, die Blicke abzuwenden. Immer wieder gähnt vor uns der Abgrund der Ewigkeit. Wir beben solange, bis wir uns diese finstere Höhle erleuchtet haben und ohne Schauder hinunterblicken.

Nur auf dem Hintergrunde des großen, umfassenden

Daseins kann dem Menschen das Leben wert werden. Der tiefe Einklang nur, den er seinem Leben mit dem allgemeinen, allgewaltigen Sein gibt, kann in seiner Seele Hochgefühle erwecken. Dann nur kann die große Begeisterung über ihn kommen. Der Mensch muß das ganze All in sein Gefühl nehmen, muß gleichsam die Unendlichkeit aufsaugen. Das leiht seiner Seele erst volle Schwungkraft, das verdoppelt, vertausendfacht seine Stärke und Leidenschaft. Ohne dieses Band mit dem Unendlichen fühlt sich der Mensch als ein verrinnendes, verstoßenes Atom des Alls. Er ist abgesprengt vom großen Dasein und so zerhackt er sein Leben, für das er keinen Sinn mehr begreift, das ihm ein Spiel, ein Nichts ward, in lauter kleine wertlose Stücke. Das Tier und alles, was unter Menschen Tieres Art ist, mag mit kurzen Freuden und Leiden dem Augenblicke leben. Der Mensch bedarf ein Größeres. Er muß sein Leben als Ganzes gestalten. Dies aber kann er nur, wenn er es an das große Leben angliedert. Schränkt er sich in seinen nächsten Grenzen ein, stellt er sich nur auf sich und genießt, was der Tag ihm bringt, so stirbt er als Glied dem großen Dasein ab. Seine Würde als Mensch hat er preisgegeben. Zwar die höchsten Fragen türmen sich vor uns wie fürchterliche Ungetüme auf. In unnahbarer Hoheit blicken spöttisch diese erhabenen Rätsel auf uns herab, daß Ehrfurcht und Zweifel das Herz lähmen. Und dennoch, will der Mensch nicht ganz auf sich verzichten, muß er es wagen diese hehren Göttinnen anzugreifen. Der Mensch kann für die Dauer nicht in der Welt als Heimatloser schweifen. Er bedarf letzter Begriffe, letzter Wahrheiten, auf denen er ausruht. Und so schreiten wir denn ans Werk. Suchen auch wir wieder zum tiefsten Lebensquell vorzudringen. Wir wissen, daß wir damit nach Unerreichbarem streben. Aber es treibt uns unaufhaltsam vorwärts. Und langsam, langsam nähern wir uns vielleicht dem Ziele. Zaghaft

und mutig, demütig und stolz greifen wir wieder nach der Krone der Menschheit. Kämpfen wir wieder den Kampf mit dem Drachen Ewigkeit. Wenn wir ihn nicht erlegen, können wir ihn vielleicht für eine Weile verscheuchen. Der Mensch muß wieder freier atmen angesichts des großen Lebens. Hoffnung soll wieder bei ihm einkehren. Er muß wieder Mensch sein, was Mensch sein heißt. —

Aber wie finden wir nun den Schlüssel zum Leben, das Verständnis für das geheimnisvolle Alleben, das uns immer umwebt und uns doch so fremd, so dunkel bleibt? Hier ist schon viel gewonnen, wenn wir wenigstens wissen, wie das Wesen des Daseins jedenfalls nicht ist, welche Richtungen des Denkens uns abgeschnitten sind, daß wir sie nicht weiter verfolgen können. Diese Einsicht des Irrtums öffnet uns vielleicht das Auge für die Wahrheit, für den Weg, auf dem wir bessere Früchte brechen können.

Hier ist zu sagen, daß das alte Weltbild, wie es uns überkommen ist, der Glaube an einen Gott, sei dieser nun über der Welt oder ausgegossen in der Welt, uns nicht mehr zusagt, daß diese Auffassung vom Weltwesen mehr und mehr schwindet. Eine bewußte, überlegte, planmäßige Schöpfung und Leitung der Welt, ein durchweg sinnvoller Aufbau des Weltganzen ist uns nicht mehr glaubhaft. Auf den Gedanken der bewußten Weltschöpfung konnte man nur verfallen, wenn man die Welt als fertig vor sich sah, wenn man die Welt in ihrem letzten Ergebnis, so wie sie sich jetzt dem Blicke des Menschen darbietet, betrachtete. In diesem reifen, späten Zustande allerdings mußte die Welt auf den unbefangenen, durch Wissen und Erfahrung noch nicht belehrter Geist den Eindruck eines vernünftigen, weise angelegten, weise durchgeführten Werkes machen. Und die ersten Ergebnisse der Wissenschaft schienen diese Annahme nur zu bestätigen. Als man einen Einblick gewann in das Ge-

triebe der Natur, in die unabänderlichen, stetigen, harmonischen Gesetze der Natur, da erst glaubte man das Wirken und Schaffen Gottes recht zu erkennen, hier glaubte man ihn unmittelbar am Werke zu sehen. Hier, meinte man, könnte man seine Tätigkeit und also auch seine Existenz mit Händen greifen. Und so konnte man wohl, vom Anblick dieser anscheinend so weisen und erhabenen Wirklichkeit berauscht, den Traum von der besten aller möglichen Welten träumen. Da konnte man recht sehwelgen in der Bewunderung des allmächtigen Urhebers und Schöpfers des Daseins. Aber auf diese begeisterte Schwärmerei folgte ein jäher Rückschlag. Wir haben das Auge abgewendet von der seienden, fertigen Welt. Wir haben einen Blick ins Werden getan. In der Wissenschaft hat sich ein völliger Umschwung vollzogen. Die Wissenschaft ist heute nicht mehr bloß eine beschreibende, sondern eine erzählende. Nicht wie die vorhandene Welt beschaffen ist, erregt heute in erster Linie unsere Wißbegier, sondern wie sie geworden ist, wie sie sich baut, erzeugt, entwickelt, wie ein Zustand aus dem andern gefolgt ist, wie die Welt gewachsen ist. Die Erkenntnis ihrer vorhandenen Eigenschaften gilt uns nur als die Vorbedingung der tieferen und wertvolleren Einsicht, wie sich die Welt zu dem, als das sie heute sich gibt, entfaltet hat. Diese Betrachtungsart aber hat das ganze alte Weltbild umgeworfen. Wir sehen jetzt in die geheime Werkstatt der Natur. Und hierbei müssen wir wahrnehmen, wie oft die Natur in die Irre geht. Die edelsten Bildungen, die die Natur mit großer Anstrengung hervorgebracht hat, werden oft schmählich wieder vernichtet. Umgekehrt, das Unedle, Gemeine und Schlechte, das den Gang der Entwicklung hemmt, besteht häufig über Gebühr lange und führt eine freche Herrschaft. Wir sehen die Natur vielfach mit den plumpesten Mitteln wirken. Die wichtigsten, bedeutsamsten Angelegenheiten,

wie z. B. Fortpflanzung und Zeugung, sind vielfach dem rohesten Zufall überlassen. Wir müssen auf ein tiefes Unvermögen der Natur schließen, wenn wir sehen, daß sie oft nur auf weiten Umwegen ihr Ziel erreicht. Gewiß, ein Streben liegt in der Natur, ein Streben nach aufwärts, ein Wille zum Höheren — wir werden noch näher prüfen, was dieser Wille zum Höheren ist — aber sie kommt nur mühsam vorwärts. Sie schweift oft auf kostspielige Seitenpfade ab. Sie ächzt und keucht bei ihrem Gange. Welche bodenlose Verschwendung herrscht im Haushalte der Natur! Welche Verheerungen brechen oft über die zartesten Schöpfungen der Natur mit entsetzlicher Gewalt herein! Und doch liegt der Natur an solchen Bildungen. Denn sie würde nicht so viel Kraft und Mühe aufwenden, um sie hervorzubringen. Hat sie sie aber erreicht, hat sie aus ihrem Schoße edle Kinder geboren, so kann sie sie oft nicht retten. Sondern sie selbst, mit anderen Kräften, schlingt sie wieder vorzeitig in ihren Schoß hinein. Das Dasein gewährt vielfach einen chaotischen Anblick. Es ist, als blickten wir in einen unheimlichen Hexenkessel hinein. Durch die Natur schreitet oft mit wuchtigen Schritten die Tragödie und läßt ihre entsetzensvollen Spuren zurück. Gewiß, auch viel staunenswert Zweckmäßiges bringt die Natur hervor. Sie erreicht oft ihr Ziel, und eine Gesamtabrechnung, ein Überblick des Ganzen kann uns nur die höchste Bewunderung vor den mächtigen Gestaltungskräften der Natur abnötigen. Aber diese Seite ist nur die eine Seite der Natur. Ihr steht ein schlimmes Gegenstück gegenüber, das man nicht vergessen darf. Nicht ohne triftigen und tiefsinnigen Grund hat die ältere Zeit, die noch fest und ehrlich an Gott glaubte — heute tut das selbst der Frömmste nicht mehr, er bildet es sich nur ein, an Gott zu glauben — die ältere Zeit hatte mit tiefem Bedacht dem guten und weisen Gotte einen bösen und schlimmen Gott gegenübergestellt,

der jenes Gnadenwerk zerstören will. Wir glauben nicht mehr an den bösen Gott. So können wir auch nicht mehr an den guten Gott glauben. Denn dann haftet an diesem alles Wilde und Furchtbare, alles Grausame und Dumme, alle Fäulnis und Verderbnis im Dasein. Das aber widerspricht sich. Wenn wir etwas an dem Wesen Gottes als unerläßliche Eigenschaft voraussetzen müssen, so ist dies die Eigenschaft der Einsicht, der Weisheit, der unbegrenzten Vernunft. Ohne diese Eigenschaft wäre der Begriff Gottes völlig hohl. Aber diesem vernünftigen Charakter, den die Welt als das Werk Gottes tragen müßte, spricht alle Erfahrung Hohn. Zum mindesten sind auch furchtbare Gegenkräfte und Hemmnisse am Werk.

Wenn man aber einwendet, dies, gerade dies habe Gott gewollt; er habe die Welt sich selber überlassen, daß sie erprobe, wie weit sie mit ihren Kräften kommen möge, so ist zu sagen: ein Gott, der außerhalb der Welt steht, der sich nicht um die Welt bekümmert, der nicht eingreift in den Lauf der Welt, ein solcher Gott geht uns nichts an, der ist für uns so gut wie nicht vorhanden. Nur was irgendwie auf die Welt einwirkt, uns und der Welt sich fühlbar macht, das allein lebt für uns, ist für uns. Und behauptet man, Gott lebe und wirke in der Welt und auch all das scheinbar Unvernünftige, Widerwärtige, Mangelhafte und Böse sei sein Werk, sei von ihm beabsichtigt, sei mit eingerechnet in seinen Weltenplan, den wir mit unserer beschränkten Vernunft nur nicht zu fassen vermögen, so ist zu entgegen: einen anderen Maßstab als unsere Geistigkeit, unsere Auffassungskraft können wir an die Welt nicht anlegen, weil uns anderes nicht gegeben ist. Auf überraschend und bewunderungswürdig planvoll und zweckmäßig gestaltete Einrichtungen der Natur hin hat man den Begriff Gottes geprägt. Wenn entgegengesetzte Zustände als ebenfalls für die Welt be-

zeichnend aufgedeckt werden, so hat man eben seinen Weltbegriff umzubilden, hat man einen neuen Weltbegriff zu schaffen, der diesen Widersprüchen gerecht wird. Aber nicht darf man auf solche Erfahrungen hin seine Vernunft zum Schweigen bringen. Denn aus dem Unvermögen des menschlichen Geistes ließe sich nur folgern, daß wir überhaupt keine metaphysischen Vorstellungen bilden sollen, aber niemals, daß wir bestimmte Vorstellungen glauben sollen. Das hieße sich nur auf den Gedanken der Vergangenheit schlafen legen, die nach dieser Auffassung ebensowenig Recht hatte wie wir, sich an die letzten Rätsel zu wagen.

Da der Glaube an Gott, an die allweise und planvolle Gestaltung der Welt erschüttert ist, sucht man sich auf zweierlei Weise zu helfen. Entweder man stellt das Denken ein, man schlägt alles nieder, was dagegen spricht, man verbindet sich die Augen — wir sahen eben, daß dies Verfahren nicht angängig ist — oder man trägt jenen seltsamen Erscheinungen, der Tragik im Dasein, aller Unvollkommenheit und Sünde Rechnung, sucht aber Gott hiervon möglichst zu entlasten, indem man ihn immer weniger für die Welt verantwortlich macht. Dies aber kann man nur so erreichen, daß man den Begriff Gottes immer mehr seiner Kraft beraubt, daß man ihn immer inhaltsleerer macht. Wie hat man die ehemals kräftige Vorstellung von Gott nach und nach verdünnt und verarmt! Immer mehr Sein und Gehalt hat man von ihr abgestreift, bis fast nichts mehr übrig blieb und man schließlich Gott ganz in Rauch aufgehen ließ. Da man nicht mehr an Gott glauben kann, glaubt man wenigstens an das Wort Gott. So hat man etwas doch gerettet! Unsere Zeit ist sehr anspruchslos geworden. Wir haben gelernt, an nichts, an strohernen Überbleibseln uns zu nähren. Wir beten ohne Bedenken in ausgebrannten Tempeln. Aber allgemach stellt sich bei allen

starken und leidenschaftlichen Seelen ein schmerzhafter, schneidender Hunger ein. Uns befällt ein Grauen vor den öden Wänden unserer zerstörten Heiligtümer. Klagen wir nicht länger dem verlorenen Gotte nach! Man halte Gott nicht mehr krampfhaft an den dünnsten Fäden fest! Man lasse das Tote tot sein und wolle es nicht immer von neuem mit der Farbe des Lebens bemalen! Ist Gott nicht mehr in der Welt zu spüren — und hier ist er nicht zu spüren, hier kämpft das Sein einsam und verlassen mit sich selber einen schweren Kampf — so wolle man auch nicht mehr jenseits aller Wirklichkeit Gottes Schatten nachjagen. In allen Verhältnissen des Lebens muß man irgendwann einen Schluß finden können. Fällt das Haus zusammen, so hockt man nicht auf den Trümmern, sondern richtet ein neues auf. Lassen wir endlich Gott ruhen, schaffen wir andere Weltgedanken, die uns glaubhafter dünken und uns doch zugleich das Leben wert und teuer machen.

Da der Glaube an einen vernünftigen Ursprung der Welt zu wanken begann, verfiel man zunächst auf den entgegengesetzten Weg. Wie immer, wenn man eine Enttäuschung erlebt hat, stürzte man sich in das Gegenteil der bisher geliebten und geehrten Dinge, suchte gleichsam aus Trotz die der religiösen Auffassung direkt entgegengesetzte Anschauungsweise auszubilden und auszubreiten. Hatte man ehedem alles Seiende auf den denkenden Geist zurückgeführt, so versuchte man jetzt den umgekehrten Weg, allen Geist aus der Welt herauszutreiben. Nur Körperliches glaubte man in der Welt zu finden. Das, was man Geist, Seele nenne, das sei auch nur ein Körperliches, eine Bewegung des Körpers. Und der ganze wunderbare Aufbau der Welt, weit entfernt das Werk eines planvoll schaffenden, überlegten Geistes zu sein, er sei umgekehrt das ganz zufällige Ergebnis unbeseelter bewegter Massen. So suchte man die alte Wahr-

heit auf den Kopf zu stellen. Indessen diese Auffassung, die unter dem Namen Materialismus bekannt ist, hat niemals dauernd befriedigt. Vorübergehend hat sie wohl Berühmtheit und Einfluß gewonnen. Aber immer wieder sehr bald und entschieden hat man sich von ihr abgewendet. Es erscheint gänzlich unmöglich, das Seelische auf das Körperliche zurückzuführen. Selbst bei den Naturforschern, die die Hauptvertreter und Verfechter dieser Anschauung waren, denen es besonders nahe lag, da sie sich immer nur mit Körpern befassen, auch nur an Körper zu glauben, selbst bei ihnen scheint sich ein Umschwung der Auffassung anzubahnen. Immer mehr löst sich ihnen die Materie auf, so daß sie nur noch Kräfte übrig behalten. Wie dem auch sein mag, so viel gilt uns heute als ausgemacht, das, was wir Seele nennen, so unlöslich es auch mit dem Körperlichen verbunden ist, kann niemals selbst als etwas Körperliches aufgefaßt werden. Wir können es nie aus dem Körperlichen ableiten. Deshalb, wenn wir nach einem Weltgrund suchen, nach einem letzten Zusammenhange, einem allgemeinsten Grundwesen des Daseins, etwas Seelisches wird dieses sein müssen. Denn das Seelische ist das uns zunächst Gegebene, ja in gewissem Sinne das uns ausschließlich Gegebene. Wir können niemals von dem Seelischen absehen.

Ich glaube, die Wahrheit liegt wie so oft in der Mitte. Weder ist die Welt Ausfluß und Zeugnis eines vernünftigen Geistes, einer allmächtigen, weise waltenden, alles durchdringenden und beherrschenden Vernunft, noch auch ist die Welt völlig seelenlos, das rein zufällige Spiel ungeistiger Massen. Ich glaube, Schopenhauer hat hier das erlösende Wort gesprochen. Schopenhauer geht aus vom Menschen. Er sucht nach dem Wesentlichen, dem Grundlegenden und Allgemeinsten in der Existenz des Menschen und findet, daß dies nicht der Leib, aber auch nicht der vernünftige Geist, sondern das Triebleben, der Wille ist.

Geist und Leib sind ihm Organe des Willens. Der Wille ist durchaus das Fundament des seelischen Lebens der Menschen und damit auch des leiblichen Lebens, das Schopenhauer ganz dem seelischen unterordnet und eingliedert. Was der Mensch auch vornimmt, wie er sich auch gebärdet und äußert, immer ist es ein Wille, der ihn beseelt, sein Tun hervorruft. Und wie beim Menschen, so in der gesamten Natur. Als ewig bewegt stellt sich uns die Natur in allen ihren Kindern dar. Aber was ist diese Bewegung aller Naturerscheinungen, organischer oder unorganischer? Sind die Naturgebilde tote Massen, die an unsichtbaren Ketten gezogen werden? Schopenhauer behauptet, die Natur ist gleichen Wesens mit dem Menschen. Auch in der Natur sind die Bewegungen das äußere Merkmal eines beseelten Inneren. Auch hier stammt wie bei uns alle Bewegung, alles Leben aus einer seelischen Triebkraft. Wille ist auch in der Natur, in allen ihren so tausendfachen Formen das Wesenhafte, wenn dieser Wille bei den einzelnen Wesen und Gattungen auch auf sehr verschiedener Stufe der Ausbildung und Klarheit steht. So verlegt Schopenhauer das innere Wesen des Menschen in die Natur hinein und zwar nicht nur in den geheimnisvollen und unbekannten Urgrund der Dinge, sondern in die unmittelbare Naturerscheinung, in alles, was den Menschen umgibt. Auf solche Weise ist der Mensch in die nächste Verwandtschaft mit der Natur gerückt und umgekehrt. Diese metaphysische Auffassung Schopenhauers, die den Menschen und die Natur so eng aneinander gliedert, hat nachträglich eine starke Stütze in der neueren Naturwissenschaft gefunden, durch die berühmte Entwicklungs- und Abstammungslehre Darwins. Durch diese großartige Entdeckung ist der Zusammenhang des bis dahin getrennten, zerspalteten Seins bewiesen. Wo wir früher unübersteigliche Klüfte annahmen, da sind jetzt Brücken geschlagen. Die ganze schier unüberseh-

bare Mannigfaltigkeit der Natur ist in einem einheitlichen Flusse aufgegangen. Alle Naturerscheinungen, der Mensch mit eingeschlossen, sind, so verschiedenartig ihr äußerer Anblick auch wirkt, dennoch letzten Endes blutsverwandt. Es stammt alles aus einer gemeinsamen großen Quelle. Und da jede einzelne Erscheinung Wille ist, wie wir gehört haben, so werden wir auf einen einheitlichen allgemeinen Willen schließen müssen, der die ganze Erscheinungswelt hervorbringt, aus dem alle individuellen Gebilde der Natur entsprungen sind und aus dem sie ihre Kraft gesogen haben. Vor aller Erscheinungswelt mit ihrer vielgeteilten Mannigfaltigkeit gibt es ein allgemeines, umfassendes Urseelisches, das sich dann erst in die Mannigfaltigkeit der Erscheinungswelt spaltet, sich in den unzähligen Gestalten der Erscheinungswelt offenbart, sich darin objektiviert, wie Schopenhauer sagt. Dies seelische Etwas aber, das dergestalt die ganze Welt erfüllt und beherrscht, ist nicht ein überlegter, vorausschauender, planmäßig schaffender Geist, nicht eine Vernunft, die überdenkt und berechnet, sondern ein unbewußtes dumpfes Begehren, ein wilder Drang. Nicht die Vernunft, sagt Schopenhauer, sondern der Wille, ein heißes unersättliches Begehren, das ist der Grundzug des Daseins.

Ich glaube, daß diese Auffassung der Welt eine große Entdeckung ist, daß sich in der Richtung dieser Betrachtungsweise das europäische Denken künftig bewegen wird. Ohne Zweifel ist die Philosophie Schopenhauers nur ein erster Ansatz, sie harrt noch der Ausgestaltung. Aber ein fruchtbarer Same, scheint mir, ist hier gelegt, der mit der Zeit einst üppig aufgehen wird.

Worin liegt das Unvollständige der Schopenhauerschen Philosophie? Wo hat die Ergänzung einzusetzen? Nach Schopenhauer ist die Welt Wille. Aber welcher Art ist dieser Wille? Der Wille braucht einen Ausgangspunkt und ein Ziel. Was erstrebt der Wille? Und wie kommt der Wille

zum Aufbau der Welt? Wie kommt es, daß er gerade diese Gestaltung der Welt hervorbringt? Und worauf läuft das Streben des Willens schließlich hinaus? Schopenhauer wußte keine andere Stellung zum Willen zu finden als die, daß er den Willen verwünscht, und daß er eine Ertötung, eine Selbstvernichtung des Willens fordert. Ihm ist die Welt ein einziger furchtbarer Fluch, der nur das einzige Ziel kennen sollte, sich durch Selbstentsagung aufzuheben und so zu entsühnen. Offenbar kann dies nicht das letzte Wort des Menschen gegenüber der Welt des Willens sein. Wir werden den furchtbaren Eindruck überwinden müssen, dem Schopenhauer im ersten Schrecken erlag. Vielleicht daß wir durch eine genauere Bestimmung des Willens wieder ein vertrauensvolleres Verhältnis zum Leben gewinnen, indem der Wille uns nicht als Fluch, wenigstens nicht notwendig als Fluch, sondern auch als Segen erscheint, daß wir das durch Schopenhauer zerrissene Band zum Dasein wieder anknüpfen können.

Nietzsche hat als erster den Versuch gemacht, durch nähere Bestimmung des Willens diesen des öden und unfruchtbaren Charakters, den ihm Schopenhauer zusprach, zu entkleiden. Wie mir scheint, nicht mit vollem Erfolge. Indem Nietzsche seinen Blick auf die einzelne Lebenserscheinung, auf die verschiedenen Individuen, Gruppen und Gattungen richtet, bemerkt er, daß sich das Machtverhältnis unter diesen begrenzten Lebensformen ständig verschiebt. Jedes Wesen trachtet nach einer größeren Ausdehnung seines Machtbereiches zu ungunsten der andern. Jedes Wesen will sich zwischen die es umgebenden Wesen mit ihren Machtansprüchen hindurchwinden und sich womöglich über sie erheben. Jedes Wesen will sich möglichst viel von seiner Umgebung, von allem, was in seinen Bereich kommt, unterwerfen und nutzbar machen. „Wille zur Macht“ sagt Nietzsche, ist es, was alles Seiende erfüllt und beherrscht. So sucht Nietzsche den Willen

Schopenhauers durch die nähere Bestimmung seines Zieles, seines inneren Charakters und Wesens zu ergänzen und auszugestalten. Nicht nur Wille zum Leben, wie Schopenhauer ganz allgemein und unbestimmt gesagt hatte, sondern Wille zur Macht, zum Mehr-Leben, zum Über-andere-hinweg-Leben — das sei die allgemeinste Lebenserscheinung. Durch diesen Willen zur Macht, der alles beherrscht, entstehe der große Kampf des Lebens, und durch diesen Kampf entwickle sich das Leben durch stetige Überwindung des Schwächeren durch das Stärkere in aufsteigender Linie. Und diese Entwicklung sei noch nicht abgeschlossen, sondern lasse auch für die Zukunft noch viel erhoffen. Und dieser Ausblick gebe dem Menschen den freudigen Glauben, die Zuversicht zum Leben und ganzen Dasein zurück.

Ich kann diese Lösung nicht für genügend ansehen. Der Mensch kann nicht nur von der Zukunftshoffnung leben. Soll der Wille Wert haben, so muß er in jedem Augenblicke Wert haben. Dann darf nicht nur das Ergebnis, und gar noch ein in der Ferne verschwimmendes Ergebnis des Willens dessen letztes Ziel sein. Er darf nicht nur von seinem letzten Ergebnis seinen Wert entleihen. In jedem Augenblick, auf jeder Stufe muß der Wille zu bejahen sein. Sein Charakter, seine tiefste Art muß zugleich seine unmittelbare und überzeugende Rechtfertigung sein. Alles Lebende und Seiende muß zu jeder Stunde ein lautes oder stummes Loblied anstimmen können auf die Art alles Seins, auf das Ursein des Willens, wie es sich zu jeder Zeit, in jedem Wesen offenbart. Wie und was der Wille auch will, an welcher Stelle des Daseins er auch hervorbricht und seine Flügel regt, immer muß er sich selbst die Quelle höchster Wonne sein, wenigstens sein *können*. Oder der Wille muß wirklich, wie Schopenhauer es meinte, dort, wo er zu seinem Bewußtsein kommt, wo er sich selbst und seine Art begreift,

beim Menschen, in einen ewigen, sich selbst verdammenden Fluch ausbrechen und diesem Fluche folgend und gehorchend sich selbst vernichten, sich selber absterben und so die ungeheure Tragödie des Daseins enden. Kann aber der Wille als Wille zur Macht sich wirklich freudig bejahen? Kann das Sein sich selber gutheißen, wenn es ewiger Kampf, wenn gegenseitige Vernichtung und Knechtung sein einziges Merkmal ist? Bei Schopenhauer war der Wille öde und sinnlos. Durch Nietzsche wird der Wille, dadurch daß er Wille zur Macht wird, ein furchtbar mörderisches, entsetzensvolles Spiel. Freilich läßt Nietzsche als letzten Erfolg dieses Kampfes ein leuchtendes Bild als Siegeszeichen aufglänzen, ein berauschendes Sein, ein nie geahntes Wunder. Aber niemand von heute und ehedem findet zu dieser Insel der Seligen Zugang. Alles, was war und ist, bleibt ein ewiges Sich-selbst-Zerfleischen, Sich-selbst-Unterjochen und -Quälen. Die Welt Schopenhauers wird hierdurch nicht erlöst; ein Unheil wird mit dem andern vertauscht. Der Mensch kann nicht liebend und segnend zur Welt stehen. Ihn lähmt der immer gleiche Schauder vorm Dasein.

Auch Nietzsche kann uns nicht als Abschluß unserer metaphysischen Spekulation gelten. Wir werden von neuem eine Prüfung des Willens vornehmen müssen, um zu einer genaueren Bestimmung seines Wesens zu gelangen, die überzeugender, fruchtbarer und vielleicht auch beglückender ist. Notgedrungen muß meine Darstellung hier einen etwas philosophischen Charakter annehmen. Aber ohne philosophischen Unterbau können wir heute keine religiösen Gedanken mehr fassen und keine religiösen Gefühle erregen. Nur auf eine gedankliche Eroberung der Welt kann sich eine innige, leidenschaftliche Eroberung der Wirklichkeit gründen.

Ist es wirklich die Macht, die die einzelnen Wesen begehren, wie Nietzsche glaubt? Ist Wille zur Macht das

Beherrschende, das eigentlich und letzthin Treibende, das die einzelnen Wesen, lebendige und unlebendige, beherrscht? Sehen sie es nur darauf ab, andere Wesen unter sich zu zwingen, sich dienstbar zu machen? Ist hiermit wirklich der Kern ihres Strebens und ihrer Regsamkeit bezeichnet? Wie Nietzsche es an der wichtigen Stelle, wo er den Willen zur Macht im Zarathustra einführt, ausdrückt: „Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen Herr zu sein. Daß dem Stärkeren diene das Schwächere, dazu überredet es sein Wille, der über noch Schwächeres Herr sein will: dieser Lust allein mag es nicht entraten.“[1]) Ist das wirklich der Fall? Mir will scheinen, als ob die Macht über andere, die nähere oder fernere Umgebung die unwillkürliche, notwendige Folge des Willens und seiner Betätigung sei, das unvermeidliche Ergebnis seiner Wirksamkeit, aber nicht eigentlich sein Inhalt, sein unmittelbarer Zweck. Man muß hier scharf unterscheiden. Was will der Wille? Ich meine, der Wille will nur sich, seine Entfaltung. Er kann diese nicht anders erlangen als so, daß er auf die Umgebung zugeht, daß er ergreift, was sich ihm darbietet, daß er seine Umgebung sich untertan macht. Aber dies muß der Wille notwendig tun, wenn er nicht ruhen will. Und ruhen kann und will der Wille nicht. Er ist ununterbrochene Bewegung. Er drängt, er quillt, er strebt. Wenn er strebt und sucht, so bedarf er der Zielpunkte, der Gegenstände, die er erstrebt, die er an sich reißt. Er bedarf irgendetwas, an das er sich anknüpft. Aber die Macht, die er dadurch über seine Umwelt erlangt, war nicht sein eigentliches und erstes Ziel, sie ist die unumgängliche Folge seines Tätigseins. Wirkt der Wille, wirkt er sich aus, so erlangt er Macht. Aber er will und muß

1) Von mir gesperrt.

nur sich auswirken. Der Wille bestimmt und gestaltet sich nicht in Rücksicht auf Anderes, Fremdes. Dies Andere, Fremde, das an ihn herantritt, ist etwas Zweites, Hinzugekommenes. Der Wille lebt nur von sich, seinem unmittelbaren Bedürfnis aus; nach seinem eigenen Wesen und Sein gestaltet er sich. Betrachten wir beispielsweise den Baum im Walde. Er ringt alles nieder, was ihn umgibt. Allein, will er alles dies niederringen? Ist dies sein wahres und letztes Ziel? Oder will der Baum nicht bloß zum Lichte, zur Höhe kommen? Ist das Niederkämpfen der anderen Gewächse und Bäume nicht nur das Mittel dieses Höherwollens? Und das Gleiche ist es überall, auch beim Menschen, ja selbst in dem Verhältnis der größeren menschlichen Gruppen untereinander, in dem gegenseitigen Kampfe der Völker, wo doch der Wille zur Macht recht eigentlich zu Hause zu sein scheint. Will um der Herrschsucht willen ein Volk dem andern seinen Willen aufzwingen? Will es dem andern nur den Fuß auf den Nacken setzen? Oder ist es nicht vielmehr so, daß ein Volk in sich eine gewisse Fülle von Wille, Tätigkeit, Triebkraft birgt, die sich um jeden Preis entladen will, und deshalb, sich ausdehnend und entfaltend, hierbei aber auf den gleichen Willen, das gleiche Bedürfnis der anderen Völker stoßend, sich notwendig in Gegensatz und schließlich in Kampf mit diesen verwickelt? Die Spannung eines Volkswillens, der wächst und quillt wie eine Pflanze, löst sich plötzlich aus und losgebunden muß dieser Volkswille vergewaltigen, was sich ihm hemmend entgegenstellt. Aber diese Vergewaltigung ist selbst hier nur Mittel zum Zweck, zum Zweck der eigenen Freiheit, des ungehemmten Wirkens. Nietzsche versteht unter Wille zur Macht offenbar auch diesen schöpferischen Willen, der durch sich selbst unwiderstehlich getrieben nach außen greift, nur um sich zu befreien und auszulösen. Aber es spielt in seinen Ausdruck doch immer zugleich auch jene andere Bedeutung

hinein, daß der Wille sich anderes unterjochen will, und zwar nur, um es sich zu unterjochen, worin meiner Ansicht nach nur etwas Nachträgliches, Sekundäres erblickt werden kann. Deshalb können wir nicht den Willen zur Macht als die entscheidende und grundlegende Erscheinung alles Seins anerkennen. Sondern der Wille bleibt in seinen eigenen Grenzen. Er hat sein letztes Ziel nicht außer sich, sondern in sich. Alles Äußere ist für ihn nur Mittel, Anknüpfungspunkt der Selbstentfaltung, Selbstentladung.

Aber offenbar ist hiermit nur ein äußeres, formales Merkmal des Willens bezeichnet, daß sein letztes Ziel in seiner eigenen Sphäre liegt, daß er den Umweg über die Außenwelt nur nimmt, um zu seinem eigenen Selbstgenuß zu gelangen. Aber was will nun der Wille mit sich selbst, was ist das eigentliche Ziel, das er in seinem eigenen Machtbereiche sucht? Ich meine, der Wille will sich gestalten, sich zur Form bilden. Der Wille findet sich nicht als eine immer gleiche, unveränderliche Einheit vor. Er hat in sich mannigfache, wechselnde Zustände. Diese Zustände will er in eine Ordnung, in einen Rhythmus bringen. Jeder Wille tritt zunächst in dem Zustande einer verhältnismäßigen Unform, eines Chaos auf, eines Durcheinander mannigfaltiger, vielfach sich kreuzender und hemmender Begehrungen. In diese Wirrnis will der Wille Einheit, Klarheit, Folge bringen. Er will sich selber in seinen einzelnen Äußerungen aufbauen, gliedern. Jeder Wille stellt die Aufgabe einer Entwicklung dar. Diese Entwicklung, die von jedem Willen gefordert wird, oder die jeder Wille von sich selber fordert, die eben jeder Wille will, ist die, daß er seine Vielfachheit in eine Einheit bannt, daß er nicht bald dies bald jenes will, sondern daß er seine einzelnen Strebungen miteinander in Beziehung setzt, sie auf ein gemeinsames Band reiht, sie gleichsam zu einer Melodie vereint, wo das erste und letzte zusammengehört, wo kein Glied, keine einzelne Strebung heraus-

genommen werden kann, sondern alles ein unlösliches, beständiges Gefüge bildet. Wo immer nur Wille auftritt, tritt dieser nicht als ein eindeutiger, völlig bestimmter und geschlossener Wille auf, wenigstens nicht von vornherein, sondern alles dies soll der Wille erst werden, will er erst werden. Jeder Wille unterliegt der Gefahr zerrissen zu werden. Gegen die Fülle der Reize, die ihn umdrängen, kann sich der Wille nur so behaupten, daß er seine verschiedenen Strebungen in Zucht nimmt, sie zu einer geschlossenen Einheit, einem festen systematischen Zusammenhang gliedert, damit sie nicht verflattern, damit der ganze in dieser Einheit in die Erscheinung getretene Wille auch voll zur Hebung kommt, damit alles Stärkste, Tiefste, die ganze Wucht dieses Willens zur Entladung, zum Ausbruch kommt. Nur durch Konzentration, Ordnung, Organisation kann der Wille zu seiner vollen Äußerung kommen, kann er sich voll erschöpfen. Deshalb sucht er nach einer Form für sich, gleichsam nach einem Stil für sich. Der Wille will sich selbst, indem er seine Form, seine Ordnung, Gliederung, — Schönheit will. Der Wille ist an sich selber schöpferisch. Er ist sich selbst als Aufgabe gestellt, sich selbst zu formen, zu bauen. Als letzten Zug an den Erscheinungen möchte ich deshalb den „Willen zur Form" feststellen, einen schöpferischen Willen zur Form, der eine äußerlich vorhandene Einheit zu einer inneren Einheit umschaffen will[1]).

---

1) Diese Betrachtungen sind nicht ohne Anregung der bedeutsamen kleinen Schrift von Felix Krueger entstanden: „Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie". Leipzig (Teubner) 1898. Meine Gedanken bewegten sich in ähnlicher Richtung, wie ich sie hier ausgesprochen fand. Aber wie ich von Nietzsche ausgegangen bin, so sind auch, glaube ich, die Gedanken bei Krueger nicht ohne entscheidende Anregung Nietzsches entstanden, obschon sie der Form nach an Kant angeschlossen sind. Diese Gedanken scheinen mir in der direkten Konsequenz Nietzsches zu liegen. Nietzsches Wille zur Macht ist eine Tautologie.

Wie bildet sich der Mensch? Welches ist die allgemeinste Form der geistigen Entwicklung des Menschen? Ich glaube die Entwicklung des Menschen vollzieht sich so, daß der einzelne aus der Verschwommenheit zur Klarheit strebt. Ein unruhiges, wechselndes Durcheinander ist zunächst jedes Individuum, ein Knäuel sich drängender und gegenseitig störender Strebungen. Das sich normal entwickelnde Individuum, der Mensch, der zur Reife kommt, bringt in diese Unruhe Ordnung und Übersicht. Er erhebt einige seiner Strebungen zu den herrschenden, grundlegenden, um die er alle anderen mit näherer oder fernerer Beziehung gruppiert. So entwickelt sich der Mensch zum Charakter. Charakter hat derjenige, welcher seiner Seele durch eine bestimmte Form Festigkeit gegeben hat, der gewisse Strebungen seines Innern, die sonst flüchtig auftauchten und wieder vergingen, zu regelmäßigen und dauernden gemacht hat, die nun seiner Seele einen sicheren Halt geben, gleichsam einen granitnen Block bilden in dem allzeit der Gefahr der Zerfahrenheit, dem Chaos ausgesetzten Willen. Zunächst ergreift die menschliche Seele alles. Aber da sie alles ergreift, hält sie nichts fest, sondern spielt gleichsam nur mit den Dingen. Sie soll richtend, wählend den Dingen gegenübertreten und nur das ihrem Wesen und Zweck Gemäße sich aneignen. Das höchste Lob, das wir einem Menschen spenden, ist dies, daß wir ihn einen Charakter nennen. Und den schlimmsten Tadel sprechen wir aus, wenn wir jemand den Charakter absprechen. Der eine hat erfüllt, was er erfüllen sollte. Der andere ist seine wichtigste Aufgabe schuldig geblieben. Der Mensch soll eben — diese Forderung stellen wir an ihn und sie wird auch im allgemeinen erfüllt — jeder soll das Unruhige, das Taumelnde und Schwankende seiner Seele überwinden und etwas Stetiges, Festes werden. Er soll mit einem Wort „Form“ erlangen. Nur durch die „Form“, die Ordnung,

die er seinem Innern gibt, bringt der Mensch den ganzen Reichtum seines Willens, die ganze Fülle und Kraft seines Innern zum Ausdruck. Ohne diesen Gestaltungswillen, diesen Trieb zum Charakter zergeht und verflüchtigt sich der Wille und gibt so sich selber, seinen eigentlichen Sinn preis. Er erlangt nicht seine volle Entfaltung und Befreiung. Nur durch unablässige Arbeit an sich selber gelangt der Mensch zu seiner vollen Reife. Diese Arbeit aber besteht darin, daß er seinem Willen einheitliche Gestaltung leiht. Alle Entwicklung des Menschen ist Charakter-Entwicklung. Nur durch die Gestaltungskraft, die er an sich selber übt, erlöst sich der Mensch, erfüllt er seine Bestimmung, kommt er zu seinem Ziele.

In diesem Bilde aber der Entwicklung des Menschen sehe ich das Bild der ganzen Welt. Auch sie ist ein Wille, ein „Wille zur Form“, aus der Unordnung zur Ordnung, aus dem Chaos zur Schönheit.

Wir sind gewöhnt zu glauben, daß die Welt der Elemente, der unorganischen Körper etwas Beständiges sei. Ihre immer gleiche Art und Wirkungsweise, die sie in unserer Erfahrung aufweisen, legt den Gedanken ihrer unbedingten Unveränderlichkeit nahe. Ist die organische Welt werdend und wechselnd, so erscheint die unorganische gleichmäßig und dauernd. Wir haben hierüber anders zu denken gelernt. Die Naturwissenschaft, die die Geisteswissenschaften sich schon kühn zu unterjochen vermaß, die ihre Methoden und Auffassungsweisen den Geisteswissenschaften schon aufzuzwingen gedachte, hat umgekehrt die denkbar tiefste Einwirkung der Geisteswissenschaften erfahren. Auch in der Natur erblickt man jetzt nur noch Entwicklung. Und diese Betrachtungsart hat sogar auch die unorganische Natur ergriffen. Auch alle Körper der Natur, die uns so fest und unveränderlich dünken, sind erst geworden. Sie alle haben wie die organischen Gebilde ihre ganz bestimmte Geschichte und Lebensdauer.

Und auch in dieser Entwicklung der unorganischen Materie, die sich noch immerfort, nur in den kleinsten Phasen, vollzieht, hat es viel Kampf, viel Werden und Sterben gegeben. Die einzelnen Elemente und deren Zusammensetzungen entstehen und vergehen nicht anders, als die im allgemeinen sehr viel kurzlebigeren organischen Gebilde vor unsern Augen werden und vergehen. Und wie die einzelnen Stoffe ihre Entwicklung und Lebensgeschichte haben, so hat auch die unorganische Welt in ihrer Gesamtheit ihre Entwicklung, ihre Lebensgeschichte. Sie ist das späte Produkt einer ungeheuren Arbeit.

Aber worin hat nun diese Arbeit bestanden? Welcher Art war diese Entwicklung? Wir halten an der Auffassung fest, daß das Allgemeinste und Fundamentalste aller Lebenserscheinungen der Wille ist. So werden wir auch in der Entstehung und Entwicklung der uns so fremdartigen unorganischen Natur eine Willensentwicklung sehen. Nun wir wissen, daß auch diese Welt geworden ist, ist sie uns, die wir uns immerfort in Bewegung befinden, auch nicht mehr so fremd, so gänzlich tot. Sie ist uns trotz ihrer scheinbaren Starrheit auf einmal lebendig geworden. Ist aber auch die unorganische Welt eine Entwicklung des Willens, dann wird diese Entwicklung auch ihrer Art nach ähnlich unserer eigenen Willensentwicklung sein. Aus formlosem, unbestimmtem, chaotischem Zustande entwickelt sich bei uns der Wille. Er strebt nach einer Form für sich. Nur so kann er sich erlösen, kann er sich selber finden, kann er werden. Und so auch schon in den untersten, einfachsten Graden der Natur. Auch die scheinbar so rohe, plumpe, einfache Welt des Unorganischen ist schon eine Form des Willens, eine Gestaltung, eine Gliederung und Organisation des Willens, durch die er sich zu befreien, sich zu entfalten sucht. Vor der uns bekannten einfachsten Form der Natur müssen wir eine uns nicht näher vorstellbare Unform des Willens

annehmen, einen Willen im Zustande des Chaos, des innern Widerspruchs, der Zerklüftung. Dieser chaotische Wille aber, der an seinem Zustande leidet, strebt nach seiner Befreiung. Er will sich seiner Fülle, seines Wesens bewußt werden. Dazu muß er Ordnung in seine Verwirrung bringen, dazu muß er sich organisieren, sich „schaffen“. Und zu dieser „Form“ des Willens, dieser seiner Selbstgestaltung ist die Welt des Unorganischen der erste Schritt. Hier ist eine gewisse „Form“ erreicht. Es wogt nicht mehr, wie wohl in dem überwundenen Zustande vorher, alles durch und gegeneinander. Es sind bestimmte Verwandtschaften, Zugehörigkeiten gebildet. Eine gewisse Gliederung, eine gewisse Gruppierung wenigstens der Willenselemente ist eingetreten. Aber es ist doch noch eine sehr einfache Ordnung, die hier der Wille errungen hat. Es ist nur der erste Schritt zu einer Form. Dem Ganzen fehlt das System, die gegliederte Einheit, wo alles verschieden und in sich bestimmt, doch zu einem einzigen obersten Zwecke zusammenwirkt. Die Welt des Unorganischen ist gleichsam nur gruppiert, nicht gebaut. Jede einzelne Erscheinung ist beliebig teilbar, ohne ihr Wesen zu verlieren. Es ist nicht ein Individuum, das eine in sich notwendige feste Einheit bildet. Und so auch im ganzen. Die unorganische Welt als eine Einheit gedacht ist ein Nebeneinander von Teilen, die zwar aufeinander wirkend, sich gegenseitig bedingen und bestimmen. Aber das eine ist für die Ordnung des Ganzen so bedeutungsvoll oder so bedeutungslos wie das andere. Jedes könnte seinen Platz wechseln, ohne daß das Ganze einen Abbruch erlitte. Die Form, die Gestaltungskraft des Willens hat erst eine gewisse Stufe erreicht.

Der Wille konnte hier nicht Halt machen. Die nächste Stufe war das Organische. Hiermit erreichte der Wille die Fähigkeit zum System. Wir sprechen von einem System, wenn eine Mannigfaltigkeit vieler einzelner Dinge

in ein einheitliches Ganze gebracht ist, derart, daß jeder Teil den andern trägt und voraussetzt, daß kein Teil durch die andern ersetzt werden kann, daß jeder Teil in unmittelbarer Beziehung auf die Gesamtwirkung hin bestimmt und gebaut ist. Das bloße Nebeneinander von Teilen, die beliebig unter sich vertauschbar sind, muß sich verwandeln in ein gegenseitiges Füreinander. Die Selbständigkeit der Teile muß zugunsten der größeren Selbständigkeit, der vollen Entfaltung des Ganzen geopfert werden. Es werden nicht von allen Teilen alle Lasten gleich getragen. Sondern die Aufgaben, die das Ganze zu erfüllen hat, werden angemessen verteilt. So erhält das Ganze seine höchste Durchschlagskraft, bringt es zur Hebung und Entfaltung, was in ihm für Möglichkeiten ruhen. Bei der systemlosen Ordnung, wo alle Teile in gleicher Weise wirken, bleibt ein ungeheurer Bruchteil der Kraft ungehoben; der Wille, der in dem Ganzen lebt, bleibt verzettelt, verstreut, geteilt. Dieser Wille will sich sammeln. Dazu schafft er sich das System. Wie entsteht ein System? Wie kann aus dem gleichgültigen Nebeneinander ein so gegenseitig interessiertes, gegenseitig wertvolles Füreinander werden? Dies ist nur so möglich, daß ein Teil, ein bestimmtes Glied des Ganzen die Oberhand gewinnt und ein Zentrum bildet, daß es alle andern Teile auf sich hin, indem es sich als die Idee, den letzten Zweck des Ganzen auffaßt, gestaltet und umbildet. Es betrachtet alles bis dahin ihm Nebengeordnete als ein ihm dienendes Untergeordnetes, das für seine Zwecke mitzuwirken hat. Auf diese Weise organisiert ein Zentrum, ein Kernpunkt das Ganze, bis es umgeschaffen ist zu einer einheitlichen Form und Wirkung, während alles einzelne seine Form gewechselt und zu einer für das Ganze zweckmäßigen und bedeutsamen Art bestimmt, differenziert hat. Nur durch Über- und Unterordnung kann ein System entstehen, so nur, daß ein gewisser Teil einer Willenssammlung, wenn

ich so sagen darf, einer loseren Häufung von Willenselementen, die anderen sich eingliedert, sich untertan macht. Dies ist offenbar der Grund gewesen, der Nietzsche veranlaßt hat, in dem Willen zur Macht das Allgemeinste des Lebens zu sehen. Nicht ohne Grund fand Nietzsche überall Befehlendes und Gehorchendes. Aber diese Erscheinungen sind nur die äußeren Merkmale der erfolgten Formung, Gestaltung des Willens. Der Wille zur Macht ist nur ein Mittel des Willens zur Form, der Versuch, eine bestimmte Summe Wille zum System zu bringen, etwas Einheitliches, etwas Ganzes, Großes zu schaffen. Es ist Schöpferwille, nicht Machtwille. Der Schöpferwille ist auch Machtwille, aber er ist noch etwas anderes, größeres als Machtwille, er ist Bauungs-, Gestaltungswille, der Wille, sich und andere Willen durch die Form, die Gestaltung die er sich und ihnen aufprägt, ganz zu erlösen und zu befreien.

Daß der Wille sich das System erschuf, war die zweite Stufe seiner Entwicklung, die er mit der Entstehung des Organischen erreichte. Aber was will der Wille nun mit diesen zahllosen, systematischen Einheiten im Kleinen, diesen einzelnen fester und inniger in sich verknüpften Gebilden der organischen Welt? Was soll diese höhere Form, die der Wille hier für beschränkte Kreise erreicht? Es ist der weite Umweg des Willens, sein mühsamer Versuch, das, was er hier im Einzelnen und Kleinen erreicht, dereinst im Ganzen und Großen zu erreichen, nämlich in seiner Totalität, wenigstens in weitestem Umfange ein System zu werden. In der Entwicklung der Natur nimmt der Mensch entschieden eine besondere Stellung ein. Er hat eine über die Bedeutung aller anderer Gattungen hinausragende Bedeutung. Immer hat sich der Mensch in einem unendlichen Abstande von der übrigen Natur gefühlt. Diese Auffassung war insofern irrig, als es sich um die Herkunft, den Ursprung des Menschen handelte.

Der Mensch stammt nicht aus höheren Sphären. Er ist nicht in diese Welt hinein verschlagen, sondern er ist dieser Welt, in der er steht, innig verwandt, ist aus ihr herausgewachsen und -geboren. Aber so wichtig diese Erkenntnis war, so sehr wir dem Hochmut des Menschen durch den Nachweis seiner natürlichen Herkunft steuern mußten, damit er sich nicht ganz von der Natur entferne und ihr entfremde — jetzt, nachdem dieser Boden für das menschliche Sein ein für allemal gewonnen ist, jetzt dürfen wir uns auch wieder das Auge öffnen für den unausrechenbaren Gegensatz, in welchem sich der Mensch zur übrigen Natur befindet, wie er alles übrige Sein überragt und abseits steht.

Wir hatten die Welt als Willen zur Form bestimmt, als das Streben des zunächst chaotischen, zerrissenen Willens, um zur Formung, Gliederung, Gestaltung zu gelangen. Im Unorganischen war erst eine losere Ordnung erreicht. Im Organischen wurde das System erreicht. Aus dem Organischen aber entwickelt sich das Organisierende, der Versuch, das Verlangen, den Willen als Ganzes, oder doch einen möglichst weiten Umfang des allgemein vorhandenen Willens in systematische Form zu bringen und so zu erlösen. Dieser Wille zur systematischen Form, dieser Versuch, die Form des Systems dem Willen in seiner Totalität aufzuprägen, ist die Bedeutung, der Sinn des Menschen, zu dem alles sonstige Organische nur Vorstufe, nur Mittel, nur Vorbereitung ist. Das Organische ist eine Übergangsform, nichts Abschließendes. Aus dem Organischen soll sich der organisierende, bauende Wille erheben. Dies ist der Mensch. Ein System, die höchste Form des Willens, die wir kennen und uns vorstellen können, entsteht, wie wir hörten, so, daß sich ein stärkstes und mächtigstes Glied aus einem größeren Zusammenhange ablöst, sich darüber erhebt und das ihm bis dahin Nebengeordnete sich unterwirft, es zu seinen Zwecken

umschafft und so eine mannigfaltige Gliederung in seine Umgebung bringt. Der Mensch löst sich nun gegenüber der gesamten übrigen Natur, der organischen wie der unorganischen ab, er nimmt sich als den höchsten Zweck der Erscheinungswelt und geht an das Werk, die übrige Welt von sich aus, in seinem Dienst, zu seinen Zwecken zu organisieren, zu gestalten, daß schließlich die Welt im Ganzen, zum mindesten ein möglichst weiter Umfang des allgemeinen Weltwillens in seinem Geist und Sinne ein System wird. Bis zum Menschen wogen die Wesen und Gattungen der Natur nebeneinander, durcheinander hin und her. Keines hat ein beherrschendes Übergewicht. Sie halten sich gegenseitig im Gleichgewicht. Es fehlt die beherrschende Übermacht, die alles Sein zusammenfaßt, in einen Strom leitet. Mit dem Menschen beginnt ein neuer Ring des Seins. Er ist nicht nur Form, System als Individuum, nicht nur organisiert als Gattungswesen, wie es die übrigen organischen Wesen auch sind. Sondern bei ihm wird der Wille zur Form erst wahrhaft schöpferisch. Er greift über die eigene Gattung hinaus. Das Chaos der Natur, das sie behält trotz aller Gliederung im einzelnen, sucht er zu überwinden. Er wird der große Organisator der Natur. Der Mensch ist nichts, wenn er nicht schöpferisch ist, wenn er nicht Wille organisiert. Eine unermeßliche Fülle Wille schläft noch ungehoben im Dasein. Das immer noch herrschende Chaos läßt ihn nicht zum Leben, zur Entfaltung kommen. Der Mensch muß den Willen in seiner Ganzheit erlösen, indem er ihm im Ganzen Form gibt, indem er die Welt, soweit nur seine Macht reicht, in ein einheitliches System bringt, an dessen Spitze er selber steht. So ballt sich aller vorhandene Wille zu einer gegliederten Einheit zusammen, und kommt so zu seiner vollen Entfaltung und Befreiung. Durch den Menschen wird das ganze All ein Fluß, ein Strom, ein Rhythmus, eine Melodie. Im Menschen klingt der Natur-

wille konzentriert und gesammelt aus. Der Mensch steht im Anfange seiner Entwicklung. Er ist nicht ein großer Mittag, wie Nietzsche sagt, sondern ein großer Morgen. Nur durch Form, durch System kann der Wille sich selbst erlösen. In diesem Willen zur Form ist der Mensch ein wichtiges Glied, ein neuer Anfang, Ansatz, das erste Siegeslied einer stolzen Hoffnung, die sich erkühnt, dereinst die ganze Welt in ein System zu bringen, alles Sein zu einer einzigen ungeheuren Melodie zu gliedern, oder vielmehr das All in eine einzige großartige Harmonie zu bringen, in der der Mensch oder dessen Nachkommenschaft die Melodie führt.

Mir erscheint die Welt als „Wille zur Form“, als der strebende Versuch des Willens, sich selbst zu gestalten, sich aus der Zerrissenheit in die gegliederte Einheit zu bringen und sich so zu retten, sich durch die Ordnung ganz zu vollenden und zu erschöpfen, sich durch die Form, die Schönheit zu erlösen. Als das Letztgegebene der Welt müssen wir einen künstlerischen Urtrieb annehmen, eine Sehnsucht nach Ordnung, Rhythmus, Harmonie, einen Willen zur Gestaltung, der zwar oft nicht zum Ziele kommt, der mit schweren Widerständen kämpft, der aber auch oft sein Ziel erreicht, der bei der Gesamtabrechnung einer ungeheuren Entwicklung doch immer schließlich den Sieg erringt und in diesem Siegesgefühl, in dem Bewußtsein der errungenen Form und Schönheit sich erlöst, befreit, gesättigt fühlt. Nur die Form erlöst, nur die Schönheit beglückt. Darum ist alle Welt Wille zur Form, Wille zur Schönheit, ist alles Seiende Schöpferwille, der sich selbst zur Schönheit schaffen will, — wie sollten wir nicht alle Welt preisen können? Dieser Wille zur Schönheit, dieser dürstende Schöpferwille rechtfertigt sich in jedem Augenblick. Der Wille, der in der Welt lebt, ist ein bauender Wille, der sich selber baut und bildet. Wie sollten wir diesen Willen nicht lieben und segnen wollen? Denn auch

in uns ist dieser ordnende, gliedernde, gestaltende Schöpferwille mächtig. Unsere tiefste, reinste, stärkste Sehnsucht ist die Sehnsucht nach Schönheit, nach Kunst in allem, nach dem rhythmischen Gange aller Erlebnisse. So lasset uns auf diesen alltätigen, nie rastenden Schöpferwillen ein weihevolles Loblied anstimmen, auf diesen Schöpferwillen, der zwar nicht von einer Allmacht entlehnt ist, die unweigerlich mit ihm ihr Ziel erreicht, der aber unersättlich in seinem Hange nach Form und Schönheit, nach Gestalt, in unablässigem Kampfe Herr wird seiner Zerrissenheit, der Widerstände, die er in sich birgt, bis er allüberall und im Ganzen seine rhythmische Reife und Vollkommenheit findet. —

Ein nachdenklicher Hörer wird die Frage aufwerfen, die ihm vielleicht schon lange auf den Lippen liegt, wie es denn überhaupt komme, daß der Wille sich zunächst im Zustande der Zerrissenheit, des Chaos finde, aus dem er sich durch Selbstformung zu retten sucht, was es denn für Hindernisse seien, die er hierbei zu überwinden habe, warum der Wille um seine Form, seine rhythmische Vollendung so schwer zu kämpfen habe? Warum die Entwicklung des Willens nicht völlig gradlinig und sicher sei, warum die Tragödie im Dasein eine so ungeheure Rolle spiele? Warum ist der Schöpferwille nicht allmächtig? Warum bleibt ein dunkler Rest im Dasein, der so viele Menschengeschlechter schon erschreckt und sie oft in die tiefste Verwirrung gestürzt hat, daß sie verzweifelt dem Schöpferwillen absagten und schlaff zusammensanken?

Ich will hier einen Gedanken aussprechen, der unserer Zeit sehr fremd klingen wird, der mir aber die einzige Lösung dieses schwierigen Rätsels scheint. Es herrscht heute allgemein die Auffassung, daß die Welt aus einem einzigen allgemeinsten Prinzipe abgeleitet werden müsse, daß die Welt eine unbedingte Einheit sei, daß alles Mannigfaltige der Erscheinung auf eine einzige Urquelle zurückzu-

führen sei. Die gesamte moderne Philosophie seit der Renaissance hat unter der bestrickenden Macht dieses Gedankens gestanden. Im Pantheismus mit seinen verschiedenen Ausgestaltungen hat dieser Gedanke seinen stärksten Ausdruck gefunden. Heute scheint die philosophische Entwicklung ganz in den „Monismus“ einzumünden. Ich bin anderer Meinung. Ich kann mir das Entstehen der Welt aus einer Einheit schlechterdings nicht vorstellen. Nur aus dem Gegensatz von Kräften, aus der Reibung von Kräften kann meiner Ansicht nach Bewegung und Leben entstehen. Eine absolute Kraft scheint mir gänzlich unvorstellbar. Jede Kraft braucht einen Gegenstand, einen Widerstand, den sie aufsucht, an dem sie sich ausläßt. Ohne Reiz von außen kann keine Kraft zu ihrer Außerung kommen. Wir sehen doch auch, welche ungeheure Rolle die Polarität in der gesamten Natur spielt. Kraft bedarf Gegenkraft. Und so, glaube ich, liegt es schon in dem metaphysischen Urschoß der Dinge. Hier, glaube ich, muß schon der positiven Kraft eine negative Kraft gegenüberstehen. Hier schon muß Kampf und Reibung sein. So nur konnte die Welt entstehen[1]).

Ich habe bisher den Willen, und genauer den Willen zur Form als die allgemeinste Grundlage der Welt bezeichnet. Aber dies war einseitig. Jetzt ist eine wichtige Ergänzung nachzutragen. Der Wille zur Form ist nicht das einzige, ausschließliche Element des Seins. Denn warum ist der Wille zerstückelt? Warum muß er ständig nach Form ringen? Ich glaube dem Willen zur Form steht eine

1) In anderem Sinne hätte das Wort „Monismus“ Berechtigung und vielleicht noch eine große Zukunft, wenn man die Gegensätze im Dasein ruhig anerkennte, aber ihre stete Überwindung zur „Einheit“ als Ziel aufstellte. So würde der schwer zu verfechtende metaphysische Monismus in einen kräftigen ethisch-religiösen Monismus verwandelt werden.

negative Kraft gegenüber, ein Wille zur Unform, zum Nichts. Das Nichts kann nicht schlechthin Nichts sein. Das Nichts muß eine aktiv wirksame, hemmende Kraft haben, die den bild- und regsamen Willen zur Form durchkreuzt. Wir steigen hier in die tiefsten Abgründe des menschlichen Nachdenkens hinab. Aber ich kann nicht einsehen, wie man ohne solche Vorstellungen zu einem leidlich klaren Abschluß seiner Weltbegriffe kommen will. Woher das so vielfach Verwahrloste, Schauerliche, Wüste im Dasein? Woher der Kampf, die Not, die Zwietracht im Sein? Warum muß der Wille seine Schönheit und Form so mühsam kämpfend suchen? Was hat ihn zerschlagen, daß er einen so weiten Weg nehmen muß, um durch Gliederung seine Einheit wieder zu finden? Mir scheint, daß alles dies nur die Wirkung einer unheimlichen Gegenkraft sein kann, die sich dem schöpferischen Willen zur Form widersetzt, der er seine Gliederung, Sammlung, Ordnung, Schönheit abringt, welche ihm oft mißlingt.

Aber was ist nun diese negative Kraft im Dasein, die sich dergestalt der schöpferischen Kraft entgegenstellt? Ich kann nicht hoffen, mit folgendem viel Beifall zu finden. Ich sage es nur, um meinen Gedanken Abschluß zu geben, um nichts zurückzuhalten. Wenn ich den Willen und näher den Willen zur Form als das schöpferische Prinzip der Welt bezeichnete, so war uns dieser Wille auch niemals in einer Ganzheit gegeben, sondern wir hatten ihn nur erschlossen aus den einzelnen Lebenserscheinungen, die wir auf ihn zurückführten, ohne daß wir seiner unmittelbar habhaft werden konnten. Und in dem gleichen Sinne will ich es verstanden wissen, wenn ich jetzt etwas in unserer Erscheinungswelt als das negative, hemmende, zerstörende Prinzip bezeichne. Ich sage nicht: dies ist die negative Kraft, sondern hierin drückt sie sich aus, hiermit ragt sie hinein in unsere Erscheinungswelt. Mit

dieser Einschränkung also sage ich: die alles zerspaltende, hemmende und dadurch zernagende und zermalmende, vernichtende und zerstörende Kraft, gegen die sich der Wille zur Wehre setzt, scheint mir die Zeit zu sein. Die Zeit ist in unserer Erscheinungswelt der verkörperte Wille zum Nichts, der unfaßliche und doch so furchtbare Wille zum Nichts. Seit Kant gilt die Zeit als eine leere Form der menschlichen Anschauungskraft, der keine unbedingte Wirklichkeit zukommt. Ich kann diese Auffassung nicht für richtig halten, aus Gründen, die darzulegen hier natürlich zu weit führen würde. Die Zeit scheint mir auch eine unbedingte Wirklichkeit zu haben und zwar eben die furchtbare Wirklichkeit des steten Auflösens, Hemmens, Zerstörens. Die Zeit legt sich als das ewig Trennende zwischen die Dinge. Daß der Wille nicht als Einheit wirken kann, daran hindert ihn ewig die Zeit. Heute bist du ein anderer als gestern und morgen. Du bist durch das Dazwischentreten der Zeit stets in deiner Ganzheit zerrissen, in deiner Einheit gespalten und so kannst du nicht als voller, ganzer Wille wirken, sondern immer bist du ein flüchtiges Kind des Augenblicks. Das ist dein ewiges Hemmnis, deine Schwäche. Und so in allen Dingen. Überall trennt und zerstäubt die Zeit die Dinge, die nun nicht als volle Einheiten sich regen und wirken können, sondern die unter dem furchtbaren Druck der Zeit ständig Gefahr laufen zerrissen zu werden, sich in Chaos aufzulösen. Sie können das Jetzt und Ehemals nicht zur Einheit verknüpfen. Sie verflattern unter dem Spiel der Zeit. Die Zeit ist dem Willen als die ewige Pein über den Leib geworfen. Der Raum ist nicht in gleichem Maße das Trennende wie die Zeit, wie man vielleicht glaubt. Der Raum ist gleichzeitig mit dem Willen gesetzt. Wir können uns den Willen nicht anders als räumlich wirkend denken. Daß der Wille aber in dieser räumlichen Ausdehnung als Einheit wirke, daß er seine ganze Fülle in

Eins zusammenfasse, daran hindert ihn eben die Zeit. Auch zur Überwindung der Ausdehnung, des Raumes bedarf es Zeit. Die Zeit hat den Willen in seiner Breit- wie in seiner Längsentwicklung zerspalten und hemmt ihn an seinem einheitlichen Wirken. Hiergegen nun, gegen diese hemmende, spaltende Kraft der Zeit setzt sich der Wille zur Wehr, dadurch, daß er Form annimmt. Durch die Form, die Gestalt kämpft der Wille gegen das Nichts, die Zeit. Durch die Form überbrückt der Wille die Kluft der Zeit. Durch die Form, dadurch daß er feste Gestalt annimmt, sucht er der Zeit Herr zu werden, sucht er Dauer zu bekommen. In diesem Zusammenhange lernen wir denn überhaupt erst begreifen, was eigentlich der von uns so oft gebrauchte Ausdruck „Form" bedeutet. Form ist nichts anderes als die Verbindung, Zusammenfassung eines Mannigfaltigen, Zersprengten. Form ist Rhythmus, ist Wiederkehr des Gleichen, ist die Verknüpfung voneinander getrennter Elemente, so daß das eine an das andere anklingt, es gleichsam wieder aufnimmt, es über die Trennung hinweg erhält und so mit ihm eine einheitliche Wirkung übt. Form ist der Zusammenschluß verstreuter Elemente, die einzeln nichts sind, vereinigt aber ein volles Leben entfalten. Nur was Form hat, lebt. Wille zur Form ist Wille zum Leben. Die Formlosigkeit ist der Tod. Durch die Form ringt der Wille der Zeit sein Dasein ab. Durch die Form rettet er sich vor der Zeit. So beim einzelnen Menschen. Der einzelne schafft sich einen dauernden Charakter, eine feste Verfassung der Seele, damit er über den flüchtigen Strom der Zeit hinweg eine Einheit bilde, daß er zu jeder Stunde seine volle Kraft einsetzen könne, daß sein Leben ein einheitlicher rhythmischer Gang werde. So bietet er Trotz der Zeit. Und so ein Volk. Ein Volk schafft sich Institutionen, feste Formen, Verfassungen, die es über die Flucht der Zeit hinweg als Volk erhalten. Nur durch solche Formen

lebt ein Volk, sie sind der einzige Beweis seines Daseins. Ohne diese Formen würde es alsbald ein Nichts, ein Chaos werden. Und so die gesamte Natur. Mit jedem Wesen als einer festen, gestalteten Einheit hat der Wille dem vernichtenden Strom der Zeit eine Spanne Dauer, Leben abgerungen, er hat sich, zu Einheiten gesammelt, aus dem chaotischen Strudel herausgehoben. Und durch die unendliche Kette der Wesen hindurch, indem immer eine Form die andere erzeugt, wodurch das Fernste mit dem Nächsten zusammenhängt, sucht sich der Wille in seiner Ganzheit emporzuringen aus der chaotischen Zerrissenheit. Indem ein Wesen immer dem andern, eine Form der andern die Hand reicht, steigt der Wille in seiner Allheit empor zum Leben, aus der Zerstückelung zur Einheit, aus dem Wirrsal zur Ordnung, aus dem Chaos zur Schönheit.

Das Leben ist eine Mischung. Die Welt ist aus einer Kreuzung hervorgegangen, aus einer Begattung zweier ewig geschiedener Mächte. Jedes Leben ist ein harmonischer Ton aus der Tiefe disharmonischer Urkräfte heraus. Die Annahme einer Allmacht im Dasein ist für immer gescheitert. Nur eine seichte Betrachtung der Welt, die sich bewußt den Blick vor den Abgründen des Daseins verschloß, konnte diesem Glauben anhängen. Der Pessimismus hat sich diesem Wahnglauben mit Macht entgegengeworfen. Er hat unbarmherzig den Schleier von der Welt gerissen, den schwärmerische Geister um sie gewoben hatten. Schopenhauer hat eine tiefe Furche in den glatten Sand des neueren Denkens gezogen. Was er niedergeschrieben hat, wird niemand wieder auslöschen. Alles dies ist mit aufzunehmen in das künftige Weltbild. Wenn eine Allmacht im Dasein herrschte, müßte sie überall herrschen. Sie kann nicht freiwillig aus sich selbst heraus die Unvollkommenheit erzeugen. Die Allmacht müßte sich überall rein und voll ergießen. Man

hat oft von einem Abfall vom Göttlichen gesprochen. Wie sollte das möglich sein! Das Göttliche kann sich doch nicht selbst aufheben, auch nicht zum Teil. Nein, es muß eine Zweiheit, einen Widerspruch, einen Kampf im Ursein geben. Nur aus einem gegenwirkenden Zwange konnte und kann das Unvollkommene, das Böse entstehen. Die Welt ist die schmerzhafte Geburt aus zwei entgegengesetzten Mächten. An dem Kampfe zwischen Wille und Zeit entzündet sich die Gestalt, das Leben. Die Welt ist weder ein Werk der Weisheit, noch ein Werk des Wahnsinns. Sie ist das sehnende, kämpfende Suchen eines zerspalteten, grausam zerrissenen Willens nach seiner Wiederkehr, nach seiner Einheit, nach seiner Schönheit, seinem Glück. Erkenne dich selbst. Was du selbst bist, das ist die Welt. Sie ringt und sucht wie du. Was aber sucht sie? Ihre Form sucht sie, ihre Gestalt, ihre Ordnung, ihre Schönheit. Die Welt ist eine Selbstschöpfung. Der Wille, von einer furchtbaren Gegenkraft zerspalten, kann diese Zerspaltung, diese Zerrissenheit nicht ertragen. Er lechzt nach seiner Sammlung, seiner Vereinigung, seinem Aufbau. So entsteht die Welt.

Und der Mensch? Und du? Kannst du diese Welt lieben, kannst du ein Mitstreiter sein in dem kämpfenden Willen? Willst du dich hineinstürzen in den Strom des schöpferischen Lebens, um als Tropfen mit hinauszuströmen in den Ozean der letzten Schönheit? Oder willst du dich ermüdet abwenden, entsagend, verzweifelt, gebrochen? In der Tiefe der menschlichen Seele regt sich ewig ein Sehnen nach Selbstbejahung, ein unstillbares Sehnen nach Freude, nach Übereinstimmung mit dem eigenen Wesen, nach — Glück. Man hat dies Verlangen oft totschlagen wollen. Man hat es verflucht, gehöhnt als den verderblichsten, sündhaftesten Trieb des Menschen, den er bei sich ausrotten müsse mit Stumpf und Stiel. Aber alles Schelten und Eifern hat nichts vermocht. Immer wieder

ward sie rege, die alte Sehnsucht. In heimlicher Stille tat sie immer wieder verstohlen die Augen auf und schaute hinaus, ein Land der seligen Wunder, der Erlösung suchend. Schämen wir uns dieses Suchens nicht. Es ist nicht ein verbotenes Gefühl; es ist das wahrste, echteste, erste Gefühl. An der Spitze aller Religionen steht die Frage nach dem Glück. Ist Menschenglück möglich? Und wie ist es möglich? Diese Frage hat allen Religionen das Leben gegeben. Und die Beantwortung dieser Frage bildet auch die Krönung aller kräftigen Philosophien, die, nicht dürre Gedankengespinste, dem Leben entquellen, zum Leben drängen. Diese Frage ist mit furchtbarer Gewalt jetzt wieder in den Herzen erwacht. Sie tönt, sie dröhnt in allen Gemütern. Sie läßt sich nicht einschläfern, töten. Die düstern Philosophien des letzten Jahrhunderts, die so vielen zweifelnden Seelen ihr tiefstes Empfinden enthüllt, ihr banges Ahnen in Worte gekleidet haben, haben diese Frage von neuem vor die Entscheidung der Menschheit gebracht. Diese hat jetzt zu wählen, sich zu erklären. Will sie das Leben oder will sie es nicht? Auf dem einen Wege geht es hinab in ein stilles Hindämmern, ein allmähliches Sterben. Auf dem andern geht es hinauf zu lichten Höhen und stolzen Taten.

Ist ein Menschenglück? Ja, ich sage, es ist ein Menschenglück. Aber es ist nur ein einziges Glück, das Glück der Schönheit. Alles andere ist Schaum und Dunst.

Wenn der Mensch seine Tugend erfüllt, wenn er sein Inneres gestaltet, alles, was in ihm an unerlöstem, sehnendem Willen ruht, zur „Form“ erhebt, wenn er lebendig macht, was in ihm nach Leben lechzt, kurz, wenn er sich ausströmt, ganz Schönheit, ganz klingende Harmonie wird, dann hat auch der Mensch das Glück. Den Menschen darf keine Furcht anfallen, keine Bangigkeit, er darf nicht vor seinem eigenen Wesen schaudern, sondern er muß ihm frei die Zügel schießen lassen, dem Gesetze,

mit dem er sein Leben angetreten hat, gehorchen, er muß, wie Nietzsche es nennt, werden, was er ist, dann erringt er ein überfließendes Maß von Glück. Wenn der Mensch alle Schätze hebt, die in seinem Innern ruhen, wenn er ein unermüdlicher, nie rastender Schöpfer an sich selber wird, wenn er unablässig bildet und gestaltet und immer nur bildet und gestaltet, mit anderen Worten, wenn der Mensch nur wirklich lebt — denn alles Leben ist ein Bilden, Gestalten — dann erringt er das einzige, höchste Glück, das Künstler- und Schöpferglück. Ob sich die Welt gegen ihn bäumt, ob ihm das Schicksal Fels über Fels auf den Weg schleudert, er strömt und stürmt über alles hinweg. Nur der dämonische Mensch, der Sturm in sich hat, den ein Dämon jagt, ist glücklich. Nicht die Ruhe ist das Glück, die Bewegung ist das Glück. Der Mensch der großen Leidenschaft nur, dem alle Fesseln entfallen sind, der sich nur vor sich selbst retten kann, wenn er schafft, ringt, alles Sein überflutet, verschlingt, der schöpferische Mensch allein ist glücklich. Welch eine Seltsamkeit, daß unsere Väter das heiße Begehren die Leidenschaft, ein Leiden nannten. Uns ist es das einzige Glück. Soweit du begehrst, soweit du liebst, schätzest, wertest, erobern, bilden, gestalten willst, soweit hast du Glück. Unglück hast du nur, wenn du zaghaft bist, wenn du nur halb willst, wenn du deinem Dämon, deinem Gesetze nicht folgst, wenn du ihm etwas abbitten willst, wenn du weniger willst als du wollen solltest. Nicht das Wollen ist ein Unglück, nur das halbe Wollen, das gehemmte, gebrochene Wollen. Ein Leiden gibt es nur: die Verkrüppelung. Wenn du aber Mut hast, wenn du den Willen, der in dir quillt, befriedigst, wenn du ihn nicht zurückdrängst, sondern ihm ein Bett gräbst, in dem er sich mit aller Kraft und Pracht ergießen kann, dann zittert deine Seele vor Seligkeit. Sahst du noch nie einen schöpferischen Menschen, wie ihm der Blick leuchtet

vor Glück? Wer aber feige um das Leben herum schleicht, wer sich duckt und ängstlich schielt, wer ein Glück von außen erwartet und mit dem Dasein rechtet, der wird nie das Glück erjagen. Das Glück ist ein Lohn, ein Lohn der Tapferkeit, des Wagemuts. Wer feige ist, der geht leer aus. Nur die Tugend kann das Glück erschaffen. Was aber ist die Tugend? Das Wollen ist die Tugend. Denn alles Wollen ist ein Formen, Bilden, Gestalten, Adeln, Verschönern. Wenn du willst, bist du ein Künstler, dann schaffst du das Schöne. Du kannst nicht wollen, ohne Schönes zu schaffen. Mit deinem Wollen breitest du über dich und den ganzen Umkreis deines Daseins den Adel der Schönheit aus. Und in diesem Adel atmet dein Herz beseligt auf. Du darfst das Glück nicht wollen; du darfst auch die Schönheit nicht wollen. Du mußt nur — wollen. Willst du ganz, willst du wahrhaft, so erschaffst du von selbst das Schöne. Das Schöne ist das ganze Wollen; das Schöne ist die Kraft. Und mit der Schönheit senkt sich auch von selbst das Glück auf dich nieder. Du hast dein Dasein erfüllt. Der Wille, der in und mit dir Gestalt gewinnen wollte, hat seine Gestalt gefunden. Und so ist er gesättigt in seiner Schönheit, so ist er erlöst, beglückt. Es gibt nur eine Erlösung, die Erlösung durch Schönheit. Über jeder Schönheit liegt ein Glanz der Unendlichkeit ausgebreitet. Es ist, als ob mit jeder errungenen Schönheit das ganze Dasein, der Allwille einen Triumph feiere. Jede Schönheit strömt einen ewigen Hauch des Glückes aus.

Und wie der Mensch, so alles Sein. Alles Lebende, alles Seiende ist von Natur ein Schönes, eine Harmonie, ein rhythmischer Klang. Wille zur Form, hatten wir gesagt, ist alles Sein, ein Wille zur Schönheit. Aus der Gestaltlosigkeit will der Wille zur Gestalt, zum Leben. So kann der Wille nur Leben haben, soweit er schon Gestalt, schon Schönheit hat. Aber eine viel größere

Aufgabe ist dem Willen noch mit dem Leben gestellt. Das Leben ist ein Ansatz zur Schönheit. Eine weit höhere Schönheit soll der Wille noch in seiner Entwicklung gestalten. Was in ihm an Gestaltungskraft, an Schönheitswille ruht, das soll er in stufenweiser Bildung entfalten, bis er seinen ganzen Schatz verbraucht, alles in Form gegossen hat, bis er dasteht in seiner Vollendung. In diesem Zustande aber, und schon bei jedem Schritte vorwärts auf dieser Bahn wiegt sich der Wille in trunkenem Glücke. Und wie sollte es anders sein? Das Sein ist Wille. Wenn dieser Wille sich erfüllt, sich ganz durch Formung entlädt, seine Bahn zu Ende läuft, sich voll erschöpft, dann muß sich der Wille bejahen und dann bejaht er sich auch. Und zwar allüberall. Wo der Wille hervorbricht im Dasein, wo er eingegliedert ist in der Kette des Werdens, wo er als Tropfen auftaucht im Strome des Allwillens, ob seine Ziele weit oder eng, hoch oder niedrig sind, ob er einen weiten Weg zu seiner Vollendung vor sich hat, ein großer Umkreis sich vor ihm und um ihn als seine Aufgabe dehnt — das alles tut zur Sache nichts. Wenn der Wille nur frisch und kräftig ist, wenn er nur Wagemut hat und sich in das schöpferische Leben stürzt, — dann hat er das Glück. Jede Tat erfreut. Dies ist die ewige Harmonie im Dasein. Wo Tat, wo Wille, wo Schöpferkraft ist, da ist auch Glück. Nicht nur das große, das staunenswürdige Dasein kann sich bejahen, wie Nietzsche glaubte; alles Dasein kann sich bejahen, wenn es nur bildet und schafft, wenn es nur lebt. Jeder Wille braucht zur Seligkeit nur der Erfüllung seiner Kraft. Er braucht keine unendliche Tat, er braucht nur seine Tat. Wenn er aber diese Tat vollbringt, die sein Wille ihm vorschreibt, die aus seiner Stellung im Dasein, seinen Umständen fließt, die gerade ihm der Lauf des Daseins gebeut, dann hat er auch sein Glück zum Lohn. Tat und Glück, sie halten einander im Gleich-

gewicht. Jede Tat findet unweigerlich ihr Glück. Dies ist die Lehre von der Selbstgenugsamkeit alles Seins. Alles Sein ist sich selbst genug. Es trägt in seinem Schoß einen gleichen Schatz der Tat und auch des Glücks. So segnet es sich selbst. So bewegt es sich beglückt um seine eigene Achse.

Solchermaßen gewinnt die Welt ihren Wert, ihren Adel wieder. Adel hat, was um seiner selbst willen lebt, was keiner höheren Rechtfertigung bedarf, was sich selbst bejaht. Dies ist die Religion des Heidentums, des Griechentums. Der heilige Glaube ist es an die selbsterlösende Kraft im Menschen, in allem Sein. Nur was durch eigene Kraft bestehen kann, was in sich selbst eine unversiegliche Quelle des Glückes birgt, was keiner Unterstützung, keiner Anlehnung, keiner hilfreichen Gnade bedarf, kurz was ganz auf eigenen Füßen steht, das allein hat Würde, Adel. Diesem stolzen Glauben huldigten die Griechen, jene wunderbaren Erstlinge des europäischen Lebens. Sie glaubten fest an eine Tugend, die selig macht, die Tugend des Schaffens, des Schaffens des Schönen. So hatte der griechische Mensch Adel, Würde. So goß er noch seinen Adel aus über alle Dinge. Durch Schönheit taufte er sie zur Eigenwürde. Der Grieche lechzte nicht nach Erlösung; er war erlöst im Glück seiner Schönheit. Dann aber brach das Unheil herein. Aus Asien kam das Christentum und predigte, wie alle asiatischen Religionen, die Schwäche des Menschen. Was war es, das das Christentum die Menschen des griechisch-römischen Heidentums lehren wollte? Was wollte es ihnen mit aller Gewalt einprägen? Was suchte es ihnen immer und immer wieder zu Gemüte zu führen? Den Glauben von der gänzlichen Hilfsbedürftigkeit, Haltlosigkeit, Unwürde des Menschen, der nichts aus eigener Kraft vermöge, dessen Hoffnung auf Eigenerlösung durch die Kraft seiner Tugend ein eitler Wahn sei, der einer Erlösung durch

höhere Macht bedürfe, der Gnade brauche. Die Christen empörte die Selbstsicherheit, der Stolz, mit dem die Heiden das Leben unschuldig und tapfer lebten, die selber glücklich zu werden gedachten, die fest auf die eigene Kraft, die eigene Tugend bauten. Diesen Heidenhochmut wollte das Christentum brechen. Und es hat ihn gebrochen. Es hat den Menschen geknickt, entwurzelt. Schleiermacher gilt mit Recht als ein tiefer Kenner des Christentums. Aber wie bestimmt Schleiermacher die Religion? Als das Gefühl einer schlechthinigen, soll heißen unbedingten, gänzlichen Abhängigkeit. Aber das ist nur eine Religion. Es gibt auch eine Religion des Stolzes, des Mutes, der Selbsterlösung. Das ist die heidnische Religion, das ist die griechische Religion, die wir uns zurückerobern müssen. Der Glaube an Gott war das größte Unglück der Menschheit. Diese Heilsbotschaft war eine Unheilsbotschaft. Gott war dem Menschen immer der Stab, die Stütze, Anlehnung, Hilfe, Rettung. Das sollte er sein. Darin sah man das große Heil dieser Lehre. Aber dadurch begab sich der Mensch der Eigenwürde. Der Mensch mochte sich in der Gotteskindschaft sicher, geborgen fühlen. Aber sein Stolz war auch dahin. Nur aus dem Selbstvertrauen, dem großen Mut heraus erwachsen die großen Taten. „Nur dadurch, daß ich Gott möglichst zu entbehren suche, kann ich mich in ein würdiges Verhältnis zu ihm setzen", sagt schon Hebbel, der kühne, ahnungsreiche Vorläufer Nietzsches. Wir aber müssen Gott gänzlich abschütteln. Damit erst machen wir den Menschen wieder zum Menschen. Nur wenn er ganz auf seine eigenen Kräfte angewiesen bleibt, wenn er allein in einer feindlich wogenden Welt steht, wenn er keinen verstohlenen Zugang mehr zu höheren Mächten hat, nur dann kann der Mensch Größe erlangen. Nur die harte Zucht erzieht zur Schönheit. Die Welt ist nicht für schwache Seelen gebaut, sondern für starke. Treiben wir die Religion der Schwäche aus.

Werden wir wieder aus Christen zu Heiden. Was ist Christentum? Was ist Heidentum? Christentum ist der Unglaube an den Menschen, an die Eigenkraft des Menschen. Heidentum ist Glaube an den Menschen, an die Selbstgenugsamkeit des Menschen, an den Adel alles Seins. Die Demut soll das Höchste sein? O nein, der Stolz ist das Höchste. Richten wir den Menschen wieder auf, daß er sich selbst vertraut. Und er wird ungeahnte Früchte treiben. Er wird ein Leben schaffen, um dessentwillen das ganze Dasein gerechtfertigt scheint, das seinen Goldglanz auf alles Dasein ausstrahlt.

Aber alle die Scheiternden, Fallenden, die nicht ihre Schönheit, ihr Glück erreichen? Wir sagten, die Welt ist keine Allmacht. Was tröstet die Enterbten, die ihr Ziel verfehlen? Die Welt ist eine Jagd nach dem Glück der Schönheit. Wer fällt, muß freudig fallen. Er darf dem Leben nicht fluchen. Er muß die Glücklichen segnen muß ihnen noch ein fröhliches, herzliches Auf! Weiter! zurufen, wie der fallende Krieger der Schlacht noch an dem Glück der siegenden Kameraden sich labt, mit diesem Siegesgefühl selig stirbt. Das Leben ist keine Kinderei, kein Spaß, kein Spiel. Es ist ein Wagnis. Auf, lasset uns dieses Wagnis wagen! Wer scheitert, scheitere gern; mußte er doch wissen, was er tat, als er das Leben begann. Das Leben ist für Helden gemacht und nicht für Feige. Wir müssen es uns verbitten, daß die Verunglückten, Gebrochenen über das Leben richten. Lange genug haben sie den Wert des Lebens bestimmt. Die Gesunden sollen nicht nur Mitleid haben mit den Kranken, sondern die Kranken auch mit den Gesunden. Sie sollen nicht fordern, daß diese in ihr Lied mit einstimmen. Wer Schmerz hat, der trage den Schmerz in der Stille. Er verunglimpfe das Leben nicht. Er lasse nicht die ganze Welt widerhallen von seinem Schmerz. Ihm muß das Leben heilig sein. Er koste seinen Schmerz aus; aber

er erscheine fröhlich, daß er nicht auch die Glücklichen erschreckt, verfinstert. Er habe Scheu vor ihrem Glück. Er breche nicht verwüstend ein in den Garten ihres Glücks. Wohl, dazu gehört Größe. Aber das Leben ist eben für die Größe gemacht, für hochgewachsene Geister, für Heiden. Wer stolz ist, der will kein Mitleid. Sein Glück will er mit jedem teilen. Sein Unglück behält er für sich allein. Wenn diese Gesinnung herrscht, behält das ganze Leben seinen Glanz, seinen Adel. Aus dem Leben fallen viele heraus. Jedes Leben ist ein Versuch. Aber die Geretteten, die Siegreichen stehen aufrecht, ein stolzes Triumphlied im Busen, alles Dasein mit ihrer Schönheit verschönend, mit ihrem Glück beglückend.

Aber schlägt nicht auch zuletzt für die Glücklichen, die Schönen eine angstvolle Stunde? Aus Wille und Zeit, hatten wir gesagt, baut sich die Welt. Im Kampfe mit der Zeit, die ihn spaltet und hemmt, schafft sich der Wille die Form, die Gestalt, das Leben. Aber wird nicht doch immer wieder die Zeit über den Willen Herr? Muß nicht jede Gestalt wieder verfallen? Jede Gestalt — ein schöner Ton aus der unharmonischen Tiefe heraus. Aber auch verhallend, verklingend wie jeder Ton. Als letzter Feind und Verneiner, der unseren ganzen Schönheitstraum verweht, der uns zurückschleudert in die Armut, in die Gebrechlichkeit, als dieser letzte, wie es scheint, unbesiegbare Feind erhebt sich mit finsterer Macht der Tod, der unerbittliche. Was kann den Tod besiegen? Wir haben diese Frage vergessen. Die Menschen irren und taumeln durchs Leben hin. Es scheint, der Tod hat keine Macht über sie. Aber sie haben sich den Gedanken an den Tod nur aus dem Sinn geschlagen. Sie haben ihn erdrückt, erstickt. Aber das schafft keine wahre Ruhe. Man darf einem Gegner nicht aus dem Wege gehen. So bleibt er hinterrücks eine Gefahr. Man muß ihn aufsuchen, besiegen. Dann steht die Seele fest und aufrecht. So halte

es der Mensch auch mit seinem furchtbarsten Gegner, dem Tode.

Was ist der Tod? Wer kann uns den Tod besiegen? Das Leben ist ein Versuch, ein Wagespiel des sehnsüchtig leidenden Willens, der seine Gestalt und Schönheit will. Wie oft mißlingt ihm dieser Versuch! Wie oft zerfällt die Gestalt, ehe sie ihre Schönheit gefunden! Rauhe Stürme schütteln so viele hoffende Frühlingsblüten. Und auch der Wille, der seine Schönheit errungen hat, der sich ganz in Form gegossen hat, der ganz Gestalt, ganz Leben ward, der keinen kleinsten Tropfen in seinen verborgenen Fässern vergessen hat, sondern alles ausgeschüttet hat, daß es in dem Kelche seines Lebens perlt und schäumt, auch dieser vollendete Wille ist dem Tode verfallen. Dadurch, daß er vollendet ward, daß nichts Ungeformtes, Unerlöstes mehr in ihm ruht, damit gibt er wieder dem Tode sein Recht. Die Schönheit ist ein Geschenk des Augenblicks. Ist dieser Augenblick erreicht, kam die Schönheit zum Lichte, fand der Wille sein Ziel, so muß er wieder zurückebben. Das Chaos wird wieder Herr über die Schönheit. Das Nichts besiegt wieder den Willen. Er hat dem Nichts eine Schönheit, eine Gestalt abgerungen. Nun schleicht wieder das Nichts herbei und löst die Schönheit auf. Und wie im einzelnen, so im ganzen. Wenn aller Wille organisiert ist, wenn die Welt ein einziger schön geformter Organismus ist — was die Welt gewiß nicht ist; Chaos ist die Welt im weitesten Ausmaß noch, sie sucht noch ihre Schönheit — aber denken wir uns diese Entwicklung zur Höhe gelangt, den ganzen Willen hin- und ausgegossen in seiner Schönheit, in seiner Gestalt vollendet, dann staut unzweifelhaft auch der Schöpferwille in seiner Ganzheit zurück. In seinem Ringen nach Schönheit und Gestalt hat er sich verzehrt, nun verfällt er wieder dem Chaos. Wenn der Welt eine Zweiheit zugrunde liegt, so müssen diese Gegen-

sätze auch in ihrer Herrschaft wechseln. Die beiden Urgegensätze des Daseins vollführen einen rhythmischen Gang miteinander. Dem Schritt muß der Gegenschritt folgen. Tag und Nacht, Helle und Dunkelheit, Schönheit und Wirrsal, Ordnung und Wüste, Leben und Tod müssen auch im Allsein wechseln. Noch sind wir Jünger des Tages. Ein unendliches Schönheitssehnsuchtslied klingt noch durch alles Dasein. Der Wille lechzt und strebt noch unersättlich. Sein Reichtum dünkt ihm unerschöpflich. Aber irgendwann legt sich der Schleier des Nichts auch wieder über den Allwillen. Die Zeit hat ihn aufgerieben. Er hat gesiegt, nun aber muß er wieder unterliegen, und so in ewigem Wechsel. Aber ich sage: dem Tode des Schönen ist der Stachel genommen. Alles Reife will sterben; denn es kann sein Glück nicht tragen. Alles Reife lechzt nach dem Tode. Wer seine Schönheit gefunden, wer seinen Willen ganz in Form gebracht hat, daß er bis auf den letzten, versprühenden Rest Gestalt gewonnen, daß er ganz und gar lebt, daß er in ihm wie in einem beengenden Gefäße quillt und schäumt, — der lebt in einer seligen, aber auch zugleich in einer schweren Spannung. Das Herz ist ihm immer wie zum Zerspringen voll. Es gibt nicht nur Tränen des Schmerzes, sondern auch Tränen des Glückes. Das höchste Glück wird fast ein Schmerz. Selig ist der Rausch der Schönheit. Aber fast erträgt ihn nicht das Herz. Es muß sich in Tränen entladen. Und einen Schritt weiter noch, so wünscht es selbst den Tod. Hast du noch nie einen großen Augenblick erlebt. Wenn du einen großen Augenblick erlebt hast, so wirst du wissen, daß, als der Rausch am höchsten war, als du fast im Taumel deines Glückes vergehen wolltest, du den Wunsch hattest, es möchte ein Ende nehmen. Denn du vermochtest das Gedränge dieser Seligkeit nicht mehr zu fassen. So der Gläubige, Glückliche mit dem Leben. Der Glückliche wandelt trunken auf der Scheide

zwischen Tod und Leben, immer zu beidem bereit. Vor dem Tode bangt, wer im Leben nicht satt ward, wer seinem Willen nicht ganz Genüge tat, wer in seinem Innern irgend ein Heiliges, Edles hat verkümmern, vermodern lassen. Der allein bangt vor dem Tode: hat er doch nie das Glück seiner Schönheit, den Rausch seiner rhythmischen Vollendung nie gekannt, vermöge welcher seine Seele bis in ihr Unterstes, Tiefstes hinein erklingt. Wie sollte er nicht noch hungrig sein! Der Wille aber, der ganz durch Form zum Ausdruck kam, der sich siegreich aus seinem Chaos zur Schönheit erhob, der sein ganzes Genüge fand, ein solcher Wille geht trunken in den Tod. Er ist überladen vom Glück der Schönheit. Er zerbricht an diesem Überglück. So breitet er dem Tode freudig seine Arme aus.

Nur da es ewig vom Nichts umringelt, umzingelt ist, nur darum hat das Leben diese heiße Glut. Lieben kannst du nur, was du als einziges liebst. Alle wahrhaftige Liebe ist Liebe zu etwas Unersetzlichem, Unwiederbringlichem. Darum ist der Tod nicht der Feind, sondern der Freund des Lebens. Wille und Nichts bauen gemeinsam die Welt; aus ihrer Begattung nur kann das Leben, die Schönheit erstehen. Begreife den tiefen Sinn der Zweiheit, der Spaltung im Dasein. Ohne die ewige Furcht vor dem Tode, ohne die ewig ernste Mahnung des Nichts, ohne den steten Anreiz des drohenden Abgrundes würde der Wille erlahmen, erlöschen. Der Tod, das Nichts, die Zeit, die Vergänglichkeit — oder wie du die geheimnisvolle verneinende Kraft im Dasein nennen willst — jagt den Willen hinein in das Leben, die Gestalt, die Schönheit. Der Wille, ewig vom Nichts gereizt, gehetzt, kann sich nicht anders retten, als daß er sich in die Schönheit flüchtet. Ewig vom Nichts umlagert, umlauert, muß er den Augenblick zur höchsten Weihe gestalten, daß der schöne Augenblick ihm über die Wüste des Nichts hinüber-

helfe, ihn die Finsternis, die Nacht vergessen lasse. So erzeugt auch das Nichts das Leben; so ist auch der Tod der Vater des Schönen. Das Ewige ist nicht das Wertvolle, Heilige, Schöne. Das Ewige ist das Wertlose, Wüste, Gestaltlose. Nicht das Vergängliche sehnt sich nach dem Unvergänglichen. Das Unvergängliche sehnt sich ewig nach dem Vergänglichen. Die gestaltlose Ewigkeit sucht die Gestalt als ihre Erlösung. Das Ewige ist das ewig Leidende, Suchende, Bangende. Der Zauber der Gestalt hat es der Ewigkeit angetan. In der Gestalt will sich die wogende Ewigkeit rhythmisch gliedern und sich so erlösen, von seiner Wüste heilen. Zwar die Gestalt bezahlt sich mit dem Tode, mit der Vergänglichkeit. Aber der Adel der Gestalt, die klingende Musik der Gestalt, das Glück der Gestalt wiegt die ganze Wüste der Ewigkeit auf. Ein schöner Ton aus der grausigen Tiefe heraus, und der Allwille entzückt sich an dieser verklingenden Schönheit, er vergißt das Leiden seiner Ungestalt, er erlebt einen seligen Augenblick. Nicht der Augenblick will sich zur Ewigkeit ausdehnen, erweitern, sondern die Ewigkeit will sich zum Augenblicke schließen, verengern. Im schönen Augenblick der Gestalt jauchzt die gestaltlose Ewigkeit auf. Das Leben ist der verrinnende Schaum auf der Oberfläche des Meeres der Ewigkeit, den der gestaltlos wogende Schlund nach oben spült. Aber nur in diesem tanzenden, funkelnden, glitzernden Schaum liegt alle Schönheit, alle trunkene Lust, alles Jubeln und Sehnen des Meeres der Ewigkeit. Im Grenzenlosen wollte man den Menschen heimisch machen. Über die Erde sollte er seinen Blick hinauswerfen und im Unermeßlichen hausen lernen. Doch das Grenzenlose ist nicht für den Menschen. Im Grenzenlosen taumelt er. Verschweifen wir uns nicht. Halten wir im Begrenzten Stand. Hold sind alle Schranken. Nur die Schranke, nur die Grenze wirkt die Schönheit, ist die Schönheit. Die Grenze ist nicht ein Unglück, eine

Fessel, eine Schwäche. Die Grenze ist die Stärke, die Erlösung, das letzte Ziel, das Glück. Das Ewige will sich begrenzen, sich zu festen Gebilden fügen, sich in schönen Schranken gliedern. Ich weiß, du suchst die Schönheit. So nimm denn auch den Glauben an, der diese Schönheit schafft. Nur der heilige Glaube an die Gestalt als an das einzige Leben, die Ehrfurcht vor dem Maß, der Grenze können die Schönheit zeugen. Umarme die Gestalt, trinke alle wonnige Glut der Gestalt. Vergiß die Ewigkeit, gib dich hin an die Vergänglichkeit. So gebierst du die Schönheit. Mit deiner Schönheit aber erlöst sich in dir die Ewigkeit. Im Glück dieser Schönheit vergißt du Anfang und Ende, Geburt und Tod. Wie zwei Liebende in seliger Zwiesprache Raum und Zeit vergessen — sie wissen nichts von Vergangenem oder Zukünftigem, sie sind ganz dem Augenblick verfallen, im Jetzt verloren — so der Gläubige, Glückliche mit dem Leben. Du glaubst, du kennst das Leben. Aber du kennst das Leben nicht. Du nimmst das Leben nur hin. Du haspelst das Leben nur ab. Spinne dich ein, webe dich ein. Nur wenn du dich dem Leben ergibst, ergibt sich das Leben dir. Wenn du so lebst, so liebend lebst, so schöpferisch lebst, dann bist du erhaben über alle Vergänglichkeit. Dann ist dir der Tod nur der notwendige dunkle Grundton im Dasein, der die Melodie des Lebens nur um so heller erklingen läßt, der ernste Mahner, der zu allem Leben, zu allem, was Gestalt hat, warnend spricht: lebe, lebe!

Im Verlag von DR. WERNER KLINKHARDT, LEIPZIG
erschienen folgende Bücher von DR. ERNST HORNEFFER:

Wege zum Leben.

VORTRAGE (Der höchste Wert — Gott und Mensch — Die Ehe — Der Tod). Geh. M. 3.—, geb. M. 4.—.

Das Büchlein behandelt die tiefsten und allgemeinsten Fragen des Lebens Es wird allen, die von den überlieferten Lösungen der großen Lebensrätsel unbefriedigt sind, ein treuer Wegweiser sein zu einer tapferen und harmonischen Lebensführung. Es bringt überraschende Lösungen für die entscheidenden und dunkelsten Fragen des religiösen Lebens. — Wer immer daran geht, unbefriedigt von den Lehren der Religion oder aufgerüttelt durch die sieghaft vordringenden, unerbittlich klaren Tatsachen der modernen Naturwissenschaft, sich als Eigenmensch selber eine Weltanschauung schöpferisch zu bilden, der wird reiche Anregung in diesem Lebensbüchlein finden.

Nietzsche-Vorträge

Erweiterte Ausgabe 12.—14. Tausend. Geh. M. 3.—, geb. M. 4.—.

Diese neue Auflage der Nietzsche-Vorträge Ernst Horneffers ist durch zwei neue Stücke vermehrt worden, die bisher separat als Broschüre erschienen waren: 1. Rede, gehalten am Sarge Nietzsches, 2. Nietzsche und die Gegenwart. Beide passen sich aufs beste dem Gedankeninhalt der ursprünglichen Vorträge an und runden das Gesamtbild noch besser ab, so daß sie den Lesern gewiß eine willkommene Ergänzung sein werden. Das Büchlein dürfte nach wie vor die beste kurze populäre Darstellung der Gedankenwelt des großen Denkers und Dichters sein.

Ausgabe ohne die genannten Reden: Geh. M. 2.—, geb. M. 3.—.

Die Kirche und die politischen Parteien

Anhang: Das Programm der deutschen Kulturpartei.
63 Seiten. Geh. M. 1.—.

Wenn man Ernst Horneffer früher den Vorwurf gemacht hat, er habe auch nichts positives Neues an die Stelle des Alten zu setzen, das er zerstören oder umbilden wolle, so hat er neuerdings durch die Begründung der „Deutschen Kulturpartei" in Leipzig gezeigt, daß es ihm durchaus ernst damit ist, seine Ideen in die Wirklichkeit umzusetzen. Zweifellos verdienen seine Vorschläge die ernsteste Beachtung auch derer, die sich noch nicht in das Neue, Ungewohnte finden können, und die große Zahl aller Anhänger wird sich freuen, zu hören, daß er nunmehr den Worten die Tat folgen läßt.

Das klassische Ideal.

Reden und Aufsätze. Von Ernst und August Horneffer.
2. und 3. Tausend. 357 Seiten. Geh. M. 5.—, geb. M. 6.—.

Inhalt: I. Teil. 1. Vorbilder. 2. Die deutsche Musik. 3. Die deutsche Prosa. 4. Die Kunst des Vortrags. 5. Cicero und die Gegenwart. 6. Zur antiken Lyrik. 7. Krankheiten des Willens. Versuch über das moderne Problem. II. Teil. 1. Der Stil des Lebens. 2. Die künftige Religion. Nietzsche und die Staatsphilosophen als Erzieher. Kirchliche und persönliche Religion. Der Mensch als Schöpfer. Die Religion des neuen Heidentums.

Das Berliner Tageblatt schreibt: „Es ist eine herrliche, schönheiterfüllte Welt, die sich die große Sehnsucht dieses Buches in Gedanken und Vorstellungen aufgebaut hat. Da ist nur Licht und Leben, nur Jugend und Gesundheit, und wenn etwas dem Drang der strotzenden Kraft Schranken setzen darf, so ist es einzig der Adel und die Anmut.



